

Коллективная монография
«Культурная память
в контексте формирования национальной идеи России в 21 веке»
проект выполнен Российским институтом культурологии
в рамках государственного контракта № 927-01-41/06-11
от «19» мая 2011 г.

Руководитель проекта
К.Э. Разлогов

Авторский коллектив:
О.Н. Астафьева, А.Г. Васильев, Т.Н. Золотова, Н.А. Кочеляева, К.Э. Разлогов,
А.П. Сорокин, В.О. Чистякова, А.С. Чикишева

Содержание:

1. А.Г.Васильев. Культурная память/забвение и национальная идентичность: теоретические основания анализа _____ 3
2. Кочеляева Н.А. Проблемы взаимодействия механизмов памяти и забвения в культуре в формировании гражданского общества _____ 30
3. Чикишева А.С. Ностальгия: теоретические аспекты и прикладное значение (к вопросу понимания современной российской культуры) _____ 44
4. Разлогов К.Э. Память и идентичность _____ 64
5. Астафьева О.Н. Историческая память как ресурс культурной политики и формирование коллективной идентичности _____ 80
6. Чистякова В.О. «Память о войне» как элемент национальной идеи (опыт отечественного кинематографа 1911-2011 гг.) _____ 94
7. Золотова Т.Н. Национальная, региональная и этническая идентичности: соотношение понятий и современные проблемы выбора _____ 110
8. Сорокин А.П. Мифологема «столичности» как базовая идентичность города Омска в XX веке _____ 134
9. Вместо заключения. Рекомендации _____ 157

А.Г.Васильев

Культурная память/забвение и национальная идентичность:

теоретические основания анализа

Нация — это душа, духовный принцип. Две вещи, являющиеся в сущности одною, составляют эту душу, этот духовный принцип... Одна — это общее обладание богатым наследием воспоминаний, другая — общее соглашение, желание жить вместе, продолжать сообща пользоваться доставшимся неразделенным наследством...

Героическое прошлое, великие люди, слава (но истинная), — вот главный капитал, на котором основывается национальная идея...

Забвение или, лучше сказать, историческое заблуждение является одним из главных факторов создания нации, и потому прогресс исторических исследований часто представляет опасность для национальности. В самом деле, историческое исследование проливает свет на факты насилия, бывшие при начале всех политических образований, даже весьма благодетельных по своим последствиям ...

Э.Ренан «Что такое нация?» (1882)

Междисциплинарное направление анализа социально-культурных явлений и процессов, сложившееся вокруг изучения коллективной мемориализации и коллективной амнезии, *memory studies*, начало складываться на протяжении 1980-х годов и за последующие два десятилетия достигло определенного уровня теоретико-методологической и организационной зрелости. Ключевыми объектами исследования в свете новой парадигмы стали различные виды коллективных идентичностей. Связь памяти и идентичности на индивидуальном уровне была отрефлексирована по крайней мере еще у Дж.Локка. Разворачивавшиеся же в конце XX века глобальные процессы сделали проблематику коллективных идентичностей ведущей для всего комплекса наук о культуре и обществе. При этом наиболее проблематичной, как в теории, так и на практике оказалась именно национальная идентичность. Будучи ключевым игроком на мировой арене на протяжении предшествующих двух столетий и представляя собой ведущую форму массовой идентичности и политической мобилизации, к концу XX столетия нации столкнулись с процессами, подрывающими основы их существования. Речь идет о глобализации, стремящейся нивелировать национальные различия, с одной стороны, и о подъеме движений за права и самобытность разнообразных меньшинств и регионов, с другой. Двудеинный процесс глокализации и связанные с ним теоретические концепции

ослабляют национальные государства на практике и делегитимизируют их в теории. Попытки государств решить проблемы национального единства при помощи различных форм политики мультикультурализма, формирования в своем составе отдельных общин с разными статусами и уровнем интеграции в общее пространство в ряде случаев не привели к успеху и были признаны руководителями ряда ведущих государств Запада неудачными. Очевидно, что проблематика национальной идентичности и гражданской солидарности снова становится в мировую повестку дня. Показательна в этом смысле организованная в конце 2009-начале 2010 г. во Франции по инициативе президента Республики Николя Саркози общенациональная дискуссия на тему «Что значит сегодня быть французом?».

Именно в этих сложных условиях Россия и другие постсоветские государства в начале 1990-х годов приступили к реализации своих проектов нациестроительства. Преимуществом России на этом пути является длительный исторический опыт совместной жизни и совместной деятельности многочисленных этно-конфессиональных сообществ. Вместе с тем, длительная советская практика политической поддержки и спонсирования этнонационализмов, создание квазигосударственных этнонациональных образований (автономных республик и т.п.), концепция построения «многонационального» государства, состоящего из этно-наций, оставили ряд достаточно сложных проблем, которые приходится решать в ходе реализации проекта построения российской гражданской нации.

В статье рассматриваются основные теоретические положения и концептуальный аппарат «парадигмы памяти», «мемориальных исследований» (memory studies) в их применении к проблеме национальной идентичности. Цель работы – предложить концептуальную рамку анализа динамики национальной идентичности в категориях памяти и забвения, рассмотренных на коллективном уровне, в качестве явлений культуры и общества, а не индивидуальной психологии.

1. «Парадигма памяти»: теоретико-методологические основания и принципы исследований

Процессы, происходящие в науках о культуре последних двух-трех десятилетий, привели к формированию новой парадигмы социально-гуманитарных исследований, связанной с понятиями «память», «воспоминание», «забвение», «ностальгия», «рессентимент» в их социально-культурном измерении. Исследования коллективной памяти стали местом встречи социологов, историков, психологов, социальных (культурных) антропологов, литературоведов, специалистов в области теории массовых

коммуникаций и т.д.

Начиная с античной философии и вплоть до первых представителей экспериментальной психологии XIX века память рассматривалась как феномен индивидуального сознания, локализованный в голове человека и представляющий собой статичное хранилище "следов", информационных отпечатков. Однако в начале XX в. стало прокладывать себе дорогу новое современное понимание памяти как активной динамической системы, которая не может рассматриваться исключительно изнутри субъекта. Стало ясно, что содержание памяти, его структурирование, актуализация, припоминание или, напротив, вытеснение, забвение той или иной информации в значительной степени определяется извне, социальной группой и господствующими в ней социально-культурными нормами, потребностями текущей политической ситуации и т.п. Это дало возможность говорить о внешних измерениях памяти. Ключевыми в этом смысле были созданные на протяжении первой трети XX века первые концепции, переосмысливавшие феномен памяти в социально-культурном ключе, представленные в работах Э.Дюркгейма, М.Хальбвакса, Л.С.Выготского, Ф.Бартлетта, Дж.Г.Мида и А.Варбурга.

Формирование социально-культурного подхода к феномену памяти происходит сегодня в процессе поиска оптимальной концепции, позволяющей избежать крайностей социального атомизма (индивидуализма), с одной стороны, и социального детерминизма (эссенциализма), с другой¹. В первом случае надиндивидуальное измерение памяти отрицается в принципе, а во втором, напротив, полностью отрицается как раз индивидуальная способность к воспоминанию, предстающая как исключительно социальное явление. На сегодняшний день наиболее оптимальной перспективой в этом смысле является коммуникативный (динамическо-коммуникативный) подход к коллективной памяти, использующий достижения теории коммуникаций и медиа. Его взгляд на соотношение индивидуальной и коллективной памяти напоминает соотношение языка (*langue*) и речи (*parole*) у Ф. де Соссюра. Язык как коллективное явление никоим образом не сводим к бесчисленным вариантам его использования в индивидуальной речи каждого конкретного говорящего на нем индивида. Однако выделить его можно только из индивидуальных вариантов его использования, которые в большей или меньшей степени отклоняются от общего для всех стандарта, позволяющего членам одного сообщества понимать друг друга².

¹ См.: Olick J.K. The Politics of Regret. On Collective Memory and Historical Responsibility. N.Y., L. Routledge Taylor & Francis Group, 2007. Ch. 2. Collective Memory. The Two Cultures.

² См. об этом: Misztal B.A. Theories of Social Remembering. Maidenhead, Philadelphia. 2003. P.11.

В данной перспективе социальное функционирование коллективной памяти рассматривается как комплексный процесс культурного производства и потребления. Коллективная память не имеет органической основы, и говорить о её *существовании* в философско-онтологическом смысле проблематично. Тем не менее, становится ясно, что она возникает как следствие общей коммуникации относительно значений прошлого, закреплённых в жизненных мирах индивидов.

Во взаимодействие здесь вступают следующие субъекты:

- *устойчивые культурные традиции и стереотипы*, определяющие восприятие прошлого в рамках данного сообщества;

- *деятельность творцов коллективной памяти*, которые манипулируют традициями, создают, поддерживают, актуализируют или вытесняют те или иные из них в зависимости от своих интересов;

- *активность потребителей коллективной памяти*, которые в соответствии со своими целями и интересами принимают, отвергают или трансформируют то, что предлагает им культурная традиция и творцы памяти³.

В этой связи в современных *memory studies* большое значение приобретает культурно-историческая психология, диалогический подход, семиотика, актуализируется теоретическое наследие Л.С.Выготского, А.Р.Лурии, М.М.Бахтина, Ю.М.Лотмана. Основополагающим служит здесь положение культурно-исторической психологии о том, что такие ментальные процессы, как мышление и память, нельзя рассматривать, как если бы они протекали исключительно на индивидуальном уровне. Напротив, они распределены между индивидами и предоставленными культурой средствами, которые используются ими для того, чтобы помнить, мыслить и т.д. Память понимается при этом как действие, опосредованное инструментами, предоставляемыми культурой того или иного общества в ту или иную эпоху. Память – это не то, что мы имеем, это, скорее то, что мы конструируем при помощи определённых средств⁴.

Осуществление исследований в рамках *memory studies* предполагает следование основным принципам, очерчивающим границы данной парадигмы⁵. К их числу относятся

³ Подробнее об этом см.: Kansteiner W. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies//History and Theory. 41. 2002. P. 179-180.

⁴ Именно поэтому один из наиболее крупных представителей этого направления Дж.Вертч подчёркивает, что понятию «memory» он предпочитает понятие «remembering» (Wertsch J.V. Voices of Remembering. Cambridg, 2002. P.17).

⁵ См.: Zelizer B. Reading the Past Against the Grain: The Shape of Memory Studies//Critical Studies In Mass Communication. 1995. Vol.12. # 2. P. 214-239; Olick J.K., Robbinson J. Social Memory Studies: From

следующие положения:

1. понимание социальной/культурной памяти как процесса постоянного развёртывания, трансформаций и видоизменений;
2. восприятие социальной/культурной памяти как явления, для которого характерна нелинейная, не всегда однозначно предсказуемая, динамика развития;
3. признание исторического, изменчивого характера принятых в той или иной культуре мнемонических практик, позволяющее говорить о наличии различных «культур воспоминания», характерных для того или иного сообщества;
4. учет неразрывной связи, которая существует между социальной/культурной памятью и коллективными (в том числе и национальными) идентичностями, признание основополагающей роли культурной памяти для формирования социальной солидарности;
5. понимание глубокой вовлеченности сюжетов и образов социальной/культурной памяти в социальные конфликты различного уровня;
6. рассмотрение социальной/культурной памяти в связи с «местами памяти» и мемориальными ландшафтами, анализ топографии социально значимых воспоминаний;
7. учет избирательности, социальной распределённости и потенциальной конфликтности социальной/культурной памяти;
8. понимание того, что социальная/культурная память всегда является инструментом политики и используется социальными группами для достижения определённых целей, получения тех или иных выгод и преимуществ.

2. Память коллективная, социальная и культурная

Дискурсивное пространство и понятийный аппарат «парадигмы памяти» формируются постепенно. Для обозначения коллективного измерения памяти было предложено большое количество терминов - «коллективная память», «социальная память», «культурная память» и др. Их определения, а также соотношение понятий остаются предметом дискуссий⁶. При этом понятия коллективной и социальной памяти чаще всего используются как синонимы. Нам представляется, что концепты социальной и культурной памяти следует не противопоставлять, а рассматривать как взаимодополнительные, описывающие разные, но неотделимые друг от друга грани коллективного (внеиндивидуального) измерения памяти.

Здесь, очевидно, действует та же логика развития научного знания, которая привела к интеграции понятий «социальный» и «культурный» в антропологии. Стало ясно, что

«Collective Memory» to the Historical Sociology of Mnemonic Practices//Annual Review of Sociology. 1998. Vol.24. P.105-140.

⁶ Обзор см.: Szacka B. Czas przeszły, pamięć, mit. Warszawa. Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, 2006. S.32-45.

рассмотрение жизни человеческих сообществ в структурно-институциональном (социальном) и ценностно-символическом (культурном) аспектах взаимосвязано производить отдельно, без учета их реально неразделимости в человеческой практике.

Когда о памяти говорят в социальном аспекте, обычно подчеркивают те моменты, которые связаны с ее ролью в поддержании социальной статики и осуществлении социальной динамики, регулировании процессов социализации и статусно-ролевых отношений в обществе, укреплении социальной интеграции и солидарности.

Социальная память придает социальной общности целостность, она не является механической суммой индивидуальных воспоминаний, а включает в себя лишь то, что разделяется всеми. Так, современный польский социолог трактует коллективную память как «определенное собрание (систему) убеждений, относящихся к прошлому, принадлежащих к сфере социального сознания, в котором собственные воспоминания смешиваются с сообщениями, полученными от других»⁷. Это – общее, коллективное прошлое, интегрирующее отдельные воспоминания в единую картину. Она определяет для группы не только отношение к прошлому, но и рисует картину настоящего и желательного будущего, придает ей смысл исторического бытия. Она может рассматриваться «как выражение коллективного опыта: социальная память идентифицирует группу, придает смысл ее прошлому и определяет ее надежды на будущее»⁸.

Каждая группа осуществляет мемориальную социализацию своих членов, изменения видения прошлого, набора и характера воспоминаний обычно связано с изменением социальной позиции социального актора, его социальной мобильностью. Коллективная память складывается из убеждений, касающихся тех событий, с которыми индивид соотносит себя тогда, когда определяет себя в качестве члена данной социальной группы⁹.

Социальная память содержит нормы и образцы социального поведения. Социальные общности влияют на воспоминания своих членов. Сам акт воспоминания социален, люди вспоминают события в задаваемых им группой «социальных рамках» и актуализируют в них те социальные контексты, в которых они находились.

Социальная память активно участвует в процессах социальных трансформаций и конфликтов, является их движущей силой и сама меняется в ходе их протекания. Социально значимые воспоминания закрепляются при помощи принятых в обществе носителей и технологий, транслируются по каналам социальной коммуникации.

⁷ Ziółkowski M. Pamięć i zapominanie: trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci//Kultura i społeczeństwo. 2001. # 3-4. Tom XLV. S. 3-4.

⁸ Fentress J., Wickham Ch. Social Memory. Oxford. Blackwell Publishers, 1992. P. 25.

⁹ Szpociński A. Przemiany obrazu przeszłości Polski. Analiza słuchowisk histotycznych dla szkół. Warszawa. IS UW. 1989. S.11-12.

Социальная память объединяет членов данной социальной группы и обеспечивает определенный уровень социальной интеграции и возможности социального взаимодействия на основе образцов ролевого поведения и социальных ожиданий. Это происходит потому что «в состав коллективной памяти входят такие представления о прошлом, которые: 1. являются общими для определенной группы или общности; 2. осознаются или же создаются как общие; 3. сопровождают определенные действия и даже становятся их основой»¹⁰.

В этих представлениях в виде определенных героев и событий фиксируются значимые для группы ценности, нормы и образцы поведения, обеспечивающие ее идентификацию и легитимацию установившегося в ней социально-политического порядка. С этой точки зрения, социальная память представляет собой «совокупность групповых представлений о прошлом, а также всех героев и событий этого прошлого, которые разными способами закреплены в памяти, равно как и набор различных форм этого закрепления»¹¹.

Что касается культурной памяти, то в этом понятии фиксируется то факт, что данные образы коллективной памяти представляют для социальной общности значительную ценность. Они являются носителями важных значений и смыслов и в силу этого подлежат устойчивой фиксации при помощи специальных культурных форм и носителей, а также становятся объектом регулярного припоминания и воскрешения в рамках специально организованных практик ритуального характера. Это - внеиндивидуальная память, взятая в аспекте ее культурной объективации и заучивания. Наиболее разработанной на сегодняшний день является концепция культурной памяти немецкого исследователя Яна Ассмана¹². Основываясь на идеях М.Хальбвакса и Московско-тартуской семиотической школы, гейдельбергский египтолог разработал теорию культурной памяти, в рамках которой последняя понимается как специфическая для каждой культуры форма передачи и осовременивания культурных смыслов. Это - обобщающее понятие для всякого знания, которое управляет поступками и переживаниями в специфических рамках взаимодействия внутри определённого общества и подлежит повторяющемуся заучиванию.

Культурная память включает в себя "обосновывающие воспоминания", утверждающие законность и оправданность существующего порядка вещей. Ее существование предполагает устойчивые объективации, наличие специальных носителей. Культурная память специально учреждается, искусственно формируется. Для её создания,

¹⁰ Ziolkowski M. Wiedza, jednostka, społeczeństwo. Warszawa. PWN. 1989. S. 141.

¹¹ Szacka B. Pamięć społeczna//Encyklopedia Socjologii. T.3. Warszawa, 2000. S.52.

¹² Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности». - М.: Языки славянской культуры, 2004.

хранения, трансляции в обществе создаются особые институты. Культурная память требует существования профессиональных носителей. Приобщение к культурной памяти специально организуется и контролируется этими специалистами. Усвоение культурной памяти требует желания и усилий со стороны обучающегося, поэтому овладение ею всегда социально дифференцировано. Одни члены социальной общности или же социальные группы причастны к ней в большей степени, чем другие. Культурная память имеет сакральную окраску, ей присуща приподнятость над уровнем повседневности. Воскрешение культурных воспоминаний осуществляется в ритуализированной форме.

Поэтому культурная память определяется Я.Ассманом как «орган ритуально оформленного неповседневного воспоминания». Поддержание коллективной идентичности предполагает регулярное обращение к образам культурной памяти.

Сочетание концептов социальной и культурной памяти со всеми присущими им теоретическими импликациями представляется нам наиболее адекватной стратегией для целей изучения культурной памяти в контексте формирования российской национальной идентичности и национальной идеи.

3. Культурная амнезия

Анализ механизма функционирования культурной/социальной памяти с необходимостью требует обращения самого пристального внимания на процессы забвения в культуре, рассмотрения феномена «культурной амнезии». В самом общем виде ее можно определить как совокупность «социально значимых пробелов в коллективной памяти»¹³.

Забвение как на индивидуальном, так и на коллективном уровне отнюдь не является дефектом, негативной стороной памяти. Напротив, нормальное функционирование памяти предполагает селекцию запоминаемого материала, отбор важного и вытеснение неактуального или болезненного опыта. Мемориализация, фиксация определенной информации как значимой предполагает одновременное забвение другой информации. И наоборот, вытеснение одних элементов памяти из активного употребления в область забвения предполагает выдвижение на передний план и мемориализацию других. «Забвение, таким образом, становится частью того процесса, в ходе которого конструируются вновь оформленные воспоминания, поскольку появление нового набора воспоминаний часто сопровождается определенным набором молчаливо разделяемых умолчаний»¹⁴.

¹³ Hirszowicz M., Neyman E. Społeczne ramy niepamięci//Kultura i społeczeństwo. 2001. # 3-4. Tom XLV. S.24.

¹⁴ Connerton P. Seven types of Forgetting//Memory Studies. 2008. #1. P. 63.

Память и забвение – двуединый процесс неотделимый от формирования и трансформаций коллективных идентичностей. Как в случае индивида, так и в случае группы забвение, молчание, вытеснение служит защите позитивного образа себя.

По известному замечанию, в конце XIX века психоанализ начал «не с памяти, а с забвения»¹⁵, объясняя истерию воздействием вытесненного травматического опыта. Именно забытое и вытесненное составляло основной предмет интереса З.Фрейда. Также и в ходе рефлексии по поводу коллективной памяти забвение привлекло внимание исследователей раньше, чем сама память. Еще Дэвид Юм подчеркивал, что в основе любого государства лежит насилие и беззаконие. Поэтому любой социально-политический строй держится на забвении своих истоков, только время «примиряет людей со всякой властью и придаёт последней характер справедливости и разумности»¹⁶. Ф.Ницше говорил об «изнурительной исторической лихорадке», владеющей современным человеком, о вреде избыточного давления исторической памяти для продуктивной жизни современных поколений¹⁷. Также и М.Хальбвакс обращал внимание на нормативную природу коллективной памяти, которая осуществляет постоянный отбор и переструктурирование воспоминаний.

Важность забвения для формирования и поддержания национальной идентичности подчеркивали ведущие теоретики нации и национализма. Французский философ Э. Ренан в речи «Что такое нация?» отмечал, что для существования нации необходимы как общие воспоминания, так и коллективное забвение определённых моментов прошлого. «Но сущность нации именно в том, чтобы все индивидуумы имели много общего, чтобы все они многое позабыли. Ни один француз не знает, бургунд он, алан или вестгот; всякий гражданин Франции должен забыть Варфоломеевскую ночь, убийства на Юге в XIII веке.», - писал он¹⁸. Б.Андерсен отмечал, что забвение и припоминание представляет собой нормальный механизм нациестроительства¹⁹. М.Биллиг²⁰ подчеркивает, что наше отношение к национальному прошлому в большей степени характеризуется забвением, чем памятью. Существование сформировавшихся наций зависит от коллективной

¹⁵ Mitchell J. Memory and psychoanalysis//Memory/Eds. Fara P., Patterson K. Cambridge: Cambridge University Press. 1998. P. 100.

¹⁶ Юм Д. Трактат о человеческой природе. — М.: Поппури, 1998. С. 593.

¹⁷ Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Режим доступа http://az.lib.ru/n/nicshe_f/text_0020.shtml. Последнее посещение 18.09.2011.

¹⁸ Ренан Э. Что такое нация? Режим доступа http://www.hrono.ru/statii/2006/renan_naci.php Последнее посещение 18.09.2011.

¹⁹ Андерсен Б. Воображаемые сообщества. – М., 2001.

²⁰ Billig M. Banal Nationalism. London: Sage, 1995.

амнезии, которая распространяется не только на прошлое, но и на настоящее, порождая феномен «банального» национализма, рутинного нерелексивного принятия своей национальной идентичности и членства в определенной национальной общности.

Важный шаг в понимании диалектики памяти и забвения в культуре был сделан в работах московско-тартуской семиотической школы Ю.М.Лотмана и Б.А.Успенского, а также в связанных с нею исследованиях немецких ученых, объединенных вокруг Яна и Алайды Ассман. Культура, по Лотману²¹, - коллективная память, надындивидуальный механизм хранения и передачи сообщений (текстов) и выработки новых. Пространство культуры – пространство общей памяти, в пределах которого тексты могут сохраняться и быть актуализированы. Он разделяет культурную память на информативную и креативную. К первой относятся механизмы сохранения итогов некоторой познавательной деятельности, здесь активен лишь результат, итоговый текст, делающий неактуальными все предыдущие. В рамках творческой памяти активна вся «толща текстов», - отмечает Лотман. Самый новый текст не обязательно является самым ценным. Эта сторона памяти культуры имеет панхронный характер. Актуальные в данный момент тексты высвечиваются памятью, а неактуальные как бы погасают, переходя в потенцию. Творческая память как творческий механизм противостоит времени, она сохраняет прошедшее как пребывающее²².

Каждая культура определяет свою парадигму того, что следует помнить, а что подлежит забвению. Последнее вычеркивается из памяти коллектива и «как бы перестает существовать». Но сменяется время, система культурных кодов, и меняется парадигма памяти-забвения. То, что объявлялось истинно существующим, может оказаться «как бы не существующим» и подлежащим забвению, а несуществующее сделаться существующим и значимым. Однако меняется не только состав текстов, меняются сами тексты. Под влиянием новых кодов, которые используются для их дешифровки, происходит смещение значимых и незначимых элементов структуры текста. Под действием механизмов памяти и забвения смыслы в памяти культуры не «хранятся», а растут. Тексты прошлого генерируют новые тексты. Память не является для культуры пассивным хранилищем, а составляет часть ее текстообразующего механизма.

²¹ Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении//Лотман Ю.М. Избранные статьи. – Т.1. Таллинн: «Александра», 1992. – С.200-202.

²² Интересна переключка этих идей Ю.М.Лотмана с концепцией В.С.Библера об отличии «логики цивилизации», для которой значим только последний по времени современный результат, от «логики культуры», в рамках которой все новое не отменяет старое, а дополняет и вступает в полилог со всеми предыдущими достижениями (Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М., 1991).

Немецкий литературовед и один из ведущих современных теоретиков *memory studies* Алайда Ассманн²³ в своей концепции различает два вида культурной памяти - память как хранилище (*Speichergedächtnis*) и функциональную память (*Funktionsgedächtnis*), память в ее активной функции (*Erinnern*). Таким образом, память предстает перед нами и как «искусство» запоминания, хранения информации, память как *ars*, и как активная преобразующая сила культуры, память как *vis*. Функциональная память ориентирована на будущее, она связана с группой, носит нормативный характер. Эта память селективна. Она извлекает из памяти-хранилища то, что актуально сегодня и погружает в этот резервуар забвения то, что может быть использовано в дальнейшем для всякого рода «ренессансов».

Забвение в культуре проявляется с разной степенью интенсивности. Вот как об этом говорит современный польский социолог М. Голка: «... некоторые вопросы перестают быть темами публичного дискурса, однако некоторые их элементы остаются в памяти индивидов; некоторые оказываются поверхностно ритуализированными...; память о других событиях оказывается лишена возможности публичного выражения, либо оказывается вытесненной за пределы сознания, хотя потенциально еще и существует; другие содержания оказываются целиком стертыми из памяти... Словом, забвением (или не-памятью) является все то, что помещается за пределами общественного сознания членов группы»²⁴. Невозможность во всех случаях предсказать действие этих процессов припоминания и забвения делает зачастую характер функционирования культурной памяти нелинейным.

Говоря о механизмах забвения в культуре интересно обратиться к идеям Августина об отличии абсолютного забвения как отсутствия памяти как таковой от забвения, содержащего в себе «след», память о забытом. Парадокс памяти и забвения заключается, с точки зрения Августина, в том, что если мы можем вспомнить лишь то, что забыли, значит, мы это содержание памяти еще не забыли окончательно. Пока мы помним о том, что мы что-то забыли, это еще не полное забвение. Поэтому очевидно, что «культурная амнезия», забвение в культуре может носить как произвольный, так и непроизвольный характер. В первом случае речь идет о т.н. «структурной амнезии», специфических механизмах каждой конкретной культуры, направленных на закрепление одних видов информации и исключения других из поля внимания. Во втором - мы имеем дело с намеренным разрушением и вытеснением определенных воспоминаний, репрессивно-

²³ Assmann A. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des Gedächtnisses*. München: C. H. Beck 1999. S. 133-142.

²⁴ Golka M. *Pamięć społeczna i jej implanty*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, 2009. S. 145.

цензурными механизмами. К первому типу, очевидно, стоит отнести модель забвения, изученную антропологами и получившую название «структурной амнезии». Явление это было исследовано Джоном Барнесом²⁵ и Эдвардом Эвансом-Причардом²⁶. Суть его заключается в том, что определенная информация, которая не считается в данной культуре значимой, не фиксируется и не удерживается. Указанные антропологи указывали в связи с этим в первую очередь на генеалогии. В случае, если генеалогическая система была патрилинейной, то наиболее тщательно фиксировалась память о предках по мужской линии, в случае матрилинейности, наоборот. Так, например, при составлении курсов российской истории очевидный акцент делается на древнеславянское прошлое. В то же самое время сюжеты, связанные с финно-угорской, тюркской и другими историями, протекавшими на территории нынешней России, как бы «по умолчанию» считаются менее существенными.

С иного плана видами забвения мы имеем дело при произвольной, умышленной его организации. Это забвение неизбежно хранит на себе следы той памяти, которую оно призвано стереть.

Прежде всего, это – целенаправленное стирание, «намеренное разрушение» (по терминологии Н.А.Кочеляевой²⁷), памяти об определенных событиях лицах (*repressive erasure*, согласно П.Коннертону²⁸), которое носит характер политической репрессии. В таком случае в соответствии с политической волей происходит уничтожение памятников, надписей, сооружений, переписывание текстов и т.п. действия, направленные на изъятие из публичной сферы и коллективной памяти определенных лиц и событий. Примеры подобных политических акций в духе «Министерства правды» Оруэлла можно приводить, начиная с античности, но особенно они были характерны для истории нашей страны советского периода. Как правило, подобные действия сопровождаются имплантацией на «освободившееся место» новых ложных воспоминаний, которые со временем призваны приобрести характер безусловной истины в глазах следующих поколений, которым уже не полагалось помнить, что «самолет изобрела не Партия». Близким к указанному

²⁵ Barnes J. The Collection of Genealogies//Rhodes-Livingstone Journal. 5. 1947. P. 48-55.

²⁶ Эванс-Причард Э.Э. Нуэры. Нуэры: Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. — М.: Наука, 1985.

²⁷ Кочеляева Н.А. Забвение в культуре: аксиология намеренного разрушения//Науки о культуре в новом тысячелетии: материалы I Международного colloквиума молодых ученых. – М.: Издательство ЯГПУ, 2007. – С.211-213.

²⁸ Connerton P. Seven types of Forgetting//Memory Studies. 2008. #1. P. 60-61.

механизмом забвения является фильтрация памяти, отбор определенных фрагментов и умолчание, вытеснение других²⁹.

Еще одним видом забвения со следами памяти является предписанное забвение (*prescriptive forgetting*, по Коннертону³⁰). Это – акт общественно одобренного забвения и прощения всего того, что было совершено в предшествующий период, принимаемый в интересах политического примирения и гражданского согласия. Особенно часто подобного рода акты сопровождают выходы общества из периода гражданских войн, революций, диктаторских режимов. Хрестоматийным примером актов такого рода является принятый в Афинах в 403 г. до н.э. декрет об амнистии. Он ознаменовал окончание эпохи тирании. Для напоминания о том, что все это следовало забыть, на Акрополе был воздвигнут алтарь богине Лете. Подобная стратегия применяется сегодня в ЮАР, некоторых латиноамериканских странах. Очевидно, что подобная модель национального примирения была бы актуальна и для современной России.

Более сложной технологией организации забвения являются манипуляции с временным горизонтом того, что является «нашим прошлым»³¹. Уход в глубь истории или же, напротив, приближение к современности способны бесконечно разнообразно менять границы «нашего» прошлого. Таким образом, события, периоды, исторические деятели и т.д. могут как попасть в мемориальный нарратив, так и оказаться в области забвения.

Именно с этими манипуляциями временными перспективами связаны «фигуры или формы» забвения, выделенные французским антропологом М.Оже³². Первую из них он называет фигурой «возвращения» (*retour*), приоритетной задачей которой является «новое открытие потерянного прошлого, сопровождающееся забвением настоящего и своего недавнего прошлого с тем, чтобы создать континуитет с прошлым более отдаленным. Таким образом, «сложное» прошлое уничтожается в пользу прошлого «простого». Вторая фигура – «подвешивание» (*suspens*), задачей которой является переоткрытие настоящего ценой временного разрыва с прошлым и будущим. Она соответствует ситуациям межсезонья и междуцарствия и сопровождается эстетизацией настоящего момента. Третья фигура – новое начало (*re-commencement*). Ее задачей является переоткрытие будущего ценой забвения прошлого, создание условий для нового рождения.

²⁹ См.: Kula M. *Nośniki pamięci historycznej*. Warszawa: Wydawnictwo DiG. 2002. S.55.

³⁰ Connerton P. *Seven types of Forgetting*. P. 61-62.

³¹ В качестве специфического вида культурной амнезии сокращение временного горизонта всего общества или отдельных его групп называет ведущий польский исследователь в области социологии памяти Б.Шацка (Szacka B. *Czas przeszły – pamięć – mit*. Warszawa, 2006. S. 220).

³² Augé M. *Les Formes de l'oubli*. P.: Éditions Payot & Rivages. 2001. P. 76-78.

В нашей стране проекты построения современной российской идентичности в выборе исторической глубины колебались в довольно широких пределах и представляют все три «фигуры» М.Оже. Это – и создание нарратива «упрощенного прошлого», присоединявшего современную Россию к имперскому прошлому, пропуская советский период как «аномальный», и упоение текущим моментом, выраженное в популярном слогане «Живи настоящим!», и новое начало новой России в 1991 г.

4. Формы социальной организации памяти. Память и идентичность

4. Формы социальной организации памяти. Память и идентичность

Понятия памяти и идентичности неотделимы друг от друга. Любая идентичность, как индивидуальная, так и коллективная, связана с ощущением дрящегося во времени бытия индивидуального или коллективного субъекта. Между памятью и идентичностью существуют отношения взаимозависимости. Идентичность укоренена в памяти, идентификация – одна из основных (наряду с легитимацией) функций коллективной памяти. Манипуляции памятью являются одновременно и манипуляциями с идентичностью. Память же в свою очередь зависит от присвоенной себе идентичности.

Коллективная память удерживает образы событий и лиц с отчётливой позитивной или негативной окраской. Они превращаются в лишённые нюансов и полутонов символы идентичности группы, обладающие повышенной резистентностью к исторической критике. Полярные образы триумфа и страдания, жертвенных и победоносных героев, коварных и жестоких врагов структурируют память. Они помогают давать определения текущим ситуациям и выбирать модели реагирования.

Поэтому при анализе взаимосвязи памяти и идентичности (в особенности, если речь идет о современной российской ситуации) важно иметь в виду, что образы памяти имеют не только когнитивный и поведенчески-нормативный, но и эмоциональный аспект. Причем последний неотделим от двух предыдущих и имеет не менее (а подчас и более важное) значение. Образы памяти всегда эмоционально насыщены. Будучи «очищены» от конкретно-исторических деталей они выступают как мифологизированные и поэтизированные образы добра и зла, носители социально значимых ценностей. Все это делает необходимым введение в понятийно-категориальный аппарат исследования понятия ***ностальгии*** в его социально-культурном измерении как тоски-сожаления о прошлом и оппозиционно-парного ему понятия ***рессентимента*** в культуре как навязчивого чувства злобы и ненависти к определенным историческим моментам.

Таким образом, коллективная память формирует символический универсум, очерчивающий границы общности при помощи маркеров, «излучающих» смыслы, нормы и эмоции. Эти знаки, в соответствии с положениями Ф.Барта, становятся знаками

идентификации, отличительными маркёрами «своих» и могут меняться в зависимости от текущей ситуации.

Тесная связь памяти и идентичности проявляется прежде всего в том, что память – нарратив, а идентичность по своей сути нарративна (П.Рикер). Процесс мемориализации предполагает выстраивание разрозненных событий в серии, создание из них различным образом структурированных повествований. Одно и то же событие при этом приобретает разное значение, в зависимости от того, в какую сюжетную структуру оно оказалось включено. Из одного и того же «мемориального материала» могут быть выстроены разные нарративы идентичности. Фундаментальная связь памяти и идентичности была проблематизирована еще у истоков *memory studies* французским социологом М.Хальбваксом. «Фундаментальный вклад Хальбвакса в изучение социальной памяти заключается в обосновании им связи между социальной группой и коллективной памятью. Его положение о том, что каждая группа формирует память о своём собственном прошлом, которая обосновывает её уникальную идентичность, продолжает оставаться отправной точкой для всех исследований в этой области», - пишет Б.Миштал³³.

В этом процессе структурирования событий в нарратив идентичности можно выделить определённую логическую последовательность. В первую очередь в зависимости от задач и ситуации сегодняшнего дня, *выбирается временная перспектива*. Группа может смотреть в более или менее удалённое прошлое. Таким образом, событие может попасть в то или иное повествование, или же, напротив, быть из него исключённым. Социальная общность находит в истории тех или иных предков, выделяет принципиально важные для идентификации группы исторические события или периоды. Изменение степени отдалённости, глубины исторического прошлого, с которым связывает свою идентичность группа, может означать изменение образов предков, значимых событий или периодов, представлений об истоках, в конце концов - саму идентичность. Скажем, для сторонников объединения России и Белоруссии и поддержания их культурной общности значимым прошлым будут времена Киевской Руси. Для противников же интеграции и, соответственно, сторонников создания особой и отдельной от российской белорусской идентичности наиболее отдалённый временной горизонт обычно связан с Великим Княжеством Литовским и Речью Посполитой. В нашей стране проекты современной российской идентичности в выборе исторической глубины колеблются от периода Киевской Руси (а в наиболее экзотических версиях и от гораздо более древних времён этрусков, ариев и т.п.) до 1991 г.

³³

Misztal B. *Theories of Remembering*. Maidenhead-Philadelphia, 2003. P.51.

Уход в глубь истории способен расширять границы «наших» предков и, соответственно «нашей» идентичности практически до бесконечности. Поэтому то, насколько глубоко и в каком направлении произойдет этот уход, является социокультурной конвенцией, определяющей то событие, эпоху, этно-культурную и религиозную традицию, с которой данной общности следует себя идентифицировать.

Навязчивый интерес к «истокам» и «корням» как к фактору сущностно определяющему характер группы и её современное положение не имеет строго научных оснований. В принципе, как отмечает польский историк М.Кула, ничто не мешает тому, чтобы между «истоками» и современностью в действие вступили факторы, существенно повлиявшие на дальнейший ход развития так, что сегодняшний день оказывается практически с этими истоками несвязанным³⁴. Тем не менее, принципиально важным для организации коллективной памяти остаётся принцип генетизма, коренящийся в мифологическом мышлении и утверждающий, что происхождение определяет сущность. Поэтому особенно ожесточённые бои разворачиваются обычно вокруг концепций «начала истории» той или иной общности. Достаточно вспомнить вековые споры «норманистов» и «антинорманистов» в отечественной историографии, которые В.О.Ключевский культурологически точно определил как проблему, относящуюся не к области науки, а характеризующую «больное русское сознание» (мы бы сегодня сказали - идентичность). Также можно вспомнить в связи с этим и вызывающие бурную реакцию в России построения некоторых современных украинских исследователей, подчеркивающих неславянский характер Русского государства и выделяющих в качестве основополагающих финно-угорские истоки России.

Идея общего происхождения, единых предков играет большую роль. Ощущение совместного прошлого создает чувство единства и солидарности в настоящем. В случае больших социальных групп, где о реальном родстве говорить невозможно, общее происхождение создаётся генеалогическими мифами. Они конструируют «искусственное родство» членов социальной общности. М.Вебер считал веру в общее происхождение важнейшим условием существования этнической группы. Известный польский социолог С.Оссовский пишет об этом так: «При анализе обычаев в устойчивых и сплочённых социальных группах, не опирающихся на общность происхождения, мы почти всегда можем встретиться с тенденцией их уподобления, хотя бы и внешнего, группам, в которых членов связывает общность происхождения»³⁵. В зависимости от конкретных

³⁴ Kula M. Krótki raport o użytkowaniu historii. Warszawa, 2004. S.180-181.

³⁵ Ossowski S. Więź społeczna i dziedzictwo krwi. Warszawa. 1966. S. 110-111.

современных обстоятельств, делающих необходимым сформировать чувство общности у того или иного набора социальных групп, «наши» предки могут меняться.

Затем, между выбранными точками «мнемонического пространства» *устанавливается линия преемственности*. Требуется показать и доказать, что «всё это – наша история», «наша коллективная биография». Для этого требуется организовать образ исторического континуитета, неразрывной связи со «своим». Ощущение непрерывности исторического существования социальной группы играет важную роль в поддержании чувства коллективной идентичности. Ещё М.Хальбвакс отмечал, что в коллективной памяти события прошлого должны выстраиваться и интерпретироваться так, чтобы члены социальной общности узнавали себя на каждом этапе истории, ощущали то или иное прошлое как «своё». Для этого исторические факты должны входить в культурную память группы, будучи выстроены в соответствии с принципами исторической преемственности, континуальности. Используются апелляции к неизменным «местам», пространствам, материальным объектам, памятникам и реликвиям, связь с которыми провозглашается для данной группы «естественной», неразрывной и подлежащей постоянному поддержанию и восстановлению (в случае угрозы разрыва). История страны будет составлять таким образом, чтобы в ней не было «перерывов постепенности», чтобы это были «та же самая страна», «тот же самый народ» на разных исторических этапах.

Обозначая ряд событий в качестве однородных и принадлежащих, следовательно, одному и тому же периоду, коллективная память создаёт одновременно и исторический дисконтинуитет, обозначает линии разрыва, отделяющие «свое» прошлое о «чужого». Определённые события получают статус «поворотных моментов истории», с которых начинается новая эпоха и происходит полный разрыв с прошлым. Деление отечественной истории на «допетровскую Русь» и «императорскую Россию» придавало статус такого события реформам Петра I. По аналогичной логике строилось и деление её на «досоветский», «советский» и «постсоветский» периоды. Часто такие события пытаются сделать отправной точкой нового летоисчисления (как это было в революционной Франции, начавшей новый календарь с 1792 г., в послевоенной Германии, где 1945 г. часто рассматривался как «час ноль», в Камбодже, где год прихода к власти Пол Пота (1975) стал «нулевым» и т.д.).

Известна фраза Л. фон Ранке о том, что все исторические эпохи относятся к Богу непосредственно и в этом смысле равны перед лицом Создателя. Однако к социально организованной и нагруженной культурными значениями и смыслами памяти прошлое относится совершенно иначе. В коллективном образе прошлого есть свои «периоды-фавориты» и «пустые» исторические периоды, своеобразные «вершины» и «долины»

(Э.Зерубавель) коллективной памяти. Особенно хорошо это видно при сравнении национальных календарей памятных дат. Это сравнение показывает, что самыми насыщенными периодами являются или эпохи чрезвычайно удалённые во времени, или же – последние два столетия³⁶. Между этими «мнемоническими пиками» пролегают «мнемонические равнины».

В пределах созданных «мнемонических континуумов» прошлое структурируется в соответствии с определёнными моделями, выбирается тип взаимосвязи. Важно, в какое повествование и в каком качестве будет включён тот или иной исторический сюжет. Эти мнемонические модели имеют социальное происхождение и играют решающую роль для наделения определённого события тем или иным значением. Социолог Э.Зерубавель пишет об этом так: «Я полагаю, что историческое значение событий существенным образом связано со способом их расположения в наших умах *vis-à-vis* по отношению к другим событиям», с их «структурной позицией в рамках таких «исторических сценариев», как «водоразделы», «катализатор», «последняя капля»³⁷. В рамках этих «мнемонических континуумов» повествование может быть организовано, например, вокруг образов прогресса, упадка, циклизма, движения от упадка к возрождению и от возрождения к упадку. При этом для каждого конкретного культурного контекста характерного преобладание нарративов определённого типа.

Важно понимать, что любая социальная общность (в том числе и нация) переживает различные исторические трансформации и катаклизмы. Революции, войны, национальные катастрофы постоянно создают разрывы исторической ткани. Поддержание же идентичности требует ощущения непрерывности «нашей» истории. Поэтому коллектив, адаптируя новые явления и идеи, должен периодически проводить переинтерпретацию прошлого так, чтобы эффект новизны был утрачен и новое предстало продолжением исторической традиции. Поэтому прошлое в коллективной памяти постоянно подвергается реорганизации. В этой картине прошлого должны отсутствовать большие перемены и разрывы, чтобы группа могла бы узнавать себя в ней на любом историческом этапе. Понимание того, что всякая нация, страна, социальная общность имеет «непредсказуемое прошлое», меняющееся в зависимости о текущей ситуации было четко выражено уже у М.Хальбвакса и его современника американского социолога

³⁶ См.: Zerubavel E. *Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago, 2003. P. 31, а также - Zerubavel E. *Calendars and History: A Comparative Study of the Social Organization of National Memory//States of Memory. Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection/* ed. by J.K.Olick. Durham, 2003.

³⁷ Zerubavel E. *Time Maps*. P. 12.

Дж.Г.Мида. Эти положения сохраняют свою актуальность и для современной исследовательской практики. Как и Хальбвакс, Мид подчеркивал, что прошлое придаёт значение настоящему, используется как инструмент для поддержания современных верований и ценностей. Поэтому постоянно пересоздается и переформулируется в меняющемся настоящем («прошлое-в-настоящем»). Прошлое припоминается и конструируется так, как это в данном случае наиболее соответствует групповым потребностям. Неактуальное в определённой ситуации воспоминание может оказаться жизненно важным для группы в иных социально-политических обстоятельствах. Реконструкция прошлого происходит тогда, когда люди ощущают неадекватность прежних исторических представлений. Обычно это происходит в моменты радикальных исторических перемен. Нарушение обычного порядка вещей может быть нормализовано и рутинизировано, прерванный континуитет может быть восстановлен, если травмирующие массовое сознание события будут вписаны в новую концепцию исторического прошлого («прошлое-для-настоящего»). Поэтому именно в периоды радикальных социально-политических трансформаций, наподобие тех, которые Россия пережила в период 1917-конца 1920-х и в конце 1980-начале 1990-х годов, взаимозависимость памяти и идентичности становится особенно очевидной. Тогда возникает ощущение разрыва исторической преемственности, освобождение от прошлого, желание построить новую страну и новое общество «с чистого листа», заявить о том, что «проклятое прошлое» не имеет к «нам» сегодняшним никакого отношения, что наша история начинается сегодня с «Первого дня Первого года». Однако энтузиазм быстро сменяется «ужасом пустоты» и желанием вновь соединить историческую ткань. На практике это приводит к переформатированию памяти о прошлом в соответствии с новой ситуацией, инкорпорированию радикальных изменений в исторический континуитет.

5. Политика памяти: возможности и ограничения

Анализ взаимосвязи памяти и идентичности, а также стратегий структурирования нарративов идентичности поводит нас к теоретически и практически значимому вопросу о манипуляциях памятью в чьих-либо интересах. Очевидно, что манипуляции с коллективной памятью являются наиболее эффективными стратегиями в области «политики идентичности», позволяющими создавать, уничтожать или корректировать те или иные образы прошлого, изменяя тем самым у социальной общности образ себя и окружающих. Речь при этом идет отнюдь не только о циничном политиканстве в угоду властным и корыстным устремлениям. Осуществление эффективной политики в области памяти и идентичности подчас совершенно необходимо в интересах установления гражданского или межнационального мира, урегулирования этнических конфликтов,

выхода общества из периодов гражданских войн, диктатур, репрессий и тоталитарных режимов. Это связано с тем, что иначе привести к примирению стороны, сконцентрированные каждая на своих образах великих побед и невинных жертв, бывает очень непросто. Особенно, если помнить, что славные победы и беззаветный героизм в памяти одной стороны одновременно является причиной невинных жертв и невыносимых страданий, запечатленной в травмированной памяти другой стороны.

Положение о том, что образ прошлого является социокультурным конструктом, а не данностью, сегодня практически никем не оспаривается. Проблемой является, однако, степень податливости этого образа к манипуляциям.

Наследие классики *memory studies* в этом отношении неоднозначно. М.Хальбвакс, с одной стороны, рассматривал коллективную память как постоянно подвергающуюся переструктурированию и переконструированию в соответствии с текущими потребностями. С другой стороны, в полном соответствии с базовой установкой дюркгеймовской школы, он подчёркивает роль памяти в поддержании стабильности и солидарности социальных общностей, рассматривает память как консервативную силу, поддерживающую порядок и стабильность.

Дискуссии о степени пластичности социальной/культурной памяти были связаны в первую очередь с публикацией в 1983 году сборника статей «Изобретение традиции» под редакцией Э.Хобсбаума и Т.Рэнжера³⁸. Направление, связанное с их подходом к социальной памяти, получило название «теория политики памяти»³⁹. Здесь акцент делается на анализе того, как политически доминирующие группы манипулируют образами исторического прошлого и внушают массам определённую концепцию истории, легитимизирующую их политические цели и господство. Исследователи, принадлежащие к этому направлению, стремятся показать, как новые традиции и ритуалы произвольно конструируются в соответствии с текущими политическими реалиями и потребностями. Память фактически оказывается здесь тождественной политической идеологии.

Однако в рамках данного подхода остаётся без ответа вопрос о пределах этого конструирования. Свободны ли люди (и особенно - элиты) изобретать всё, что угодно? Есть ли тут какие-нибудь ограничения? А если нет, то почему далеко не всегда такое

³⁸ The Invention of Tradition/ Ed. by Hobsbawn E., Ranger T. N.Y., 1983.

³⁹ В соответствии с одним из наиболее удачных современных социологических определений, политика памяти представляет собой совокупность всех видов интенциональных действий политиков и чиновников, имеющие формальную легитимацию, целью которых является поддержание, вытеснение или переопределение тех или иных элементов коллективной памяти (Nijakowski L.M. *Polska polityka pamięci. Esej socjologiczny*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008).

конструирование оказывается удачным?

Формирование представлений о том, что и как следует помнить – важный элемент осуществления стратегий политического господства и борьбы за такое господство. В последнее время в литературе особенно подчёркивается недостаточность представлений Э.Хобсбаума и его единомышленников о тотальном влиянии власти на содержание коллективной памяти общества. Подчёркивается, что за содержание коллективной памяти борются различные субъекты политического процесса. Различны группы, особенно в плюралистических демократических обществах, выдвигают противоречащие друг другу версии прошлого и борются за их признание. Каждый проект конструирования той или иной памяти может столкнуться с разнообразными контр-проектами «контр-памяти», «неофициальной памяти», «оппозиционной памяти». Этот подход связан с идеями М.Фуко о «контр-памяти» как форме сопротивления доминирующему комплексу «власти-знания» и с подходами представителей британской школы *cultural studies*. В 1980-х годах исследования по этой теме проводились группой по изучению *popular memory* Центра современных исследований в Бирмингеме и касались в основном массовой памяти британцев о Второй мировой войне. В отличие от М.Фуко, подчёркивавшего абсолютный приоритет официального властного дискурса, бирмингемские исследователи отмечали более сложный и диалектический характер взаимоотношений различных видов памяти.

Отсюда у многих авторов возникает и вопрос о том, насколько применимо представление о памяти как об объекте централизованного управления, особенно в современных открытых плюралистических обществах эпохи постмодерна, в которых государство не является монопольным производителем и владельцем образов прошлого?

Возникший в последнее время «динамически-коммуникативный» подход к социальной (культурной) памяти, речь о котором уже шла выше, делает акцент на существовании коллективной памяти в процессе социальной коммуникации и на тех структурных ограничениях, которые накладываются контекстом на участников взаимодействия, желающих переинтерпретировать прошлое в своих интересах. С точки зрения этого подхода, память конструируется не только «сверху», правящими элитами, но и «снизу», со стороны подчинённых групп.

Как писал М.Шадсон, конфликт различных групп по поводу видения прошлого в дальнейшем ограничивает наши возможности реконструировать его в соответствии с нашими интересами⁴⁰. Определённые исторические события становятся своеобразными культурными «топосами», «рамочными моделями», при помощи которых затем рассматриваются все другие, в чём-то на них похожие, события. Таким образом, прошлое,

⁴⁰ Schudson M. *The Present in the Past versus the Past in the Present*//*Communication*. 1989. Vol.11. P.109.

задавая образец постижения настоящего, входит в современность культуры. Память, отмечает ещё один представитель этого направления Б.Шварц, - «культурная программа, ориентирующая наши намерения, склонности и дающая нам возможность действовать»⁴¹. Эта программа не может всякий раз совершенно произвольно меняться по желанию той или иной элитной группы, а политика памяти не может рассматриваться как беспроблемный процесс манипуляции с податливым историческим и человеческим материалом. Любые стратегии в этом поле могут столкнуться с контр-стратегиями. С этим подходом удачно коррелирует подход, предлагающий применить к проблематике коллективной памяти теорию «поля» П.Бурдьё⁴². В таком случае в «поле социальной памяти» выделяются определенные субъекты (например, государство, гражданское общество и его институты, неформальные группы), вступающие в борьбу за обладанием максимального количества «капитала», выступающего в качестве «ставки» в разыгрываемой здесь партии. Каждому следующему «игроку» на этом поле приходится учитывать то, что было до него и иметь в виду возможное «сопротивление материала».

Таким образом, современное видение сущности социальной (культурной) памяти уходит от двух крайностей. С одной стороны, от её понимания как хранилища устойчивых, стабильных образов и сюжетов, которые «как ночной кошмар тяготеют над умами живых» (К.Маркс). С другой стороны, коллективная память не представляется уже и абсолютно пластичной, податливой к любым формам манипуляций и конструирования.

В контексте данного исследовательского проекта важно отметить тот примечательный факт, что и в теории нации и национализма в последние десятилетия наблюдались схожие тенденции. Исследователи вели поиск такого подхода к изучаемому явлению, который позволил бы избежать крайностей и слабостей примордиалистского видения наций как извечных, устойчивых и естественных акторов мировой истории, с одной стороны, и их модернистской трактовки как исключительно современного явления, возникшего в результате осуществления элитами успешных проектов конструирования и изобретения этих «воображаемых сообществ».

В 1980-х годах сложился этно-символистский подход к анализу феномена нации и национализма. Он представлен в первую очередь в трудах Дж.Армстронга, Дж.Хатчинсона и Э.Смита⁴³. Его суть в интересующем нас аспекте сводится к тому, что,

⁴¹ Schwartz B. Abraham Lincoln and the Forge of National Memory. Chicago, 2000. P. 251.

⁴² Sawisz A. Transmisja pamięci przeszłości//Czas przeszły i pamięć społeczna/red. Szacka B., Sawisz A. Warszawa. IS UW, 1990.

⁴³ Armstrong J. Nations before Nationalism. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982; Hutchinson J. The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Modern Irish

хотя формирование и наций и является процессом, связанным с историей Нового времени, его успешность зависит от исторических корней, этнического прошлого, наличия символов и памяти, способных мобилизовать и сплотить массы. Нациестроительство как чисто произвольный элитарный интеллектуальный проект, по мнению сторонников этого подхода, не имеет шансов на успех. Он возможен только в том случае, если предлагаемая элитами конструкция найдет широкий эмоциональный отклик в массах. Это в свою очередь возможно только, если творцы нации сумеют опереться на глубоко укорененный в культурной памяти «мифо-символический комплекс» (Дж.Армстронг), содержащий символы, мифы и ценности глубокого этнического.

6. Политики памяти и нациестроительство в России: внутренние процессы в глобальном контексте

В современной ситуации любой анализ культурной/социальной памяти и нациестроительства должен учитывать тот внешний контекст, в котором осуществляется та или иная политика памяти. Он определяется двуединым процессом глокализации, имеющим самое непосредственное влияние на мемориальные стратегии. Значимыми в контексте данного исследования последствиями глокализации следует признать, во-первых, кризис доверия к национальному государству и нации в качестве основной референциальной рамки организации коллективной памяти, а, во-вторых, формирование на основе современных электронных медиа «глобальной политики памяти», оперирующей глобальными же «образами-воспоминаниями».

Постмодернистский проект подверг тотальной критике «великие повествования» эпохи Модерна. Кризис жанра «национальных исторических романов», гомогенизирующих сложность и многообразие истории в телеологической перспективе формирования современного государства, привел к возникновению множества малых и мельчайших историй (Ж.-Ф.Лиотар). На смену «официальной истории» пришло многообразие нарративов. Современные общества превращаются в сообщества «групп памяти». Денационализация памяти и стремление противопоставить унифицирующей глобализации новые идентичности, фрагментация групп интересов, а также распространение политики защиты прав меньшинств, всё это ведёт сегодня к нарастанию волны «сакрализации памяти».

«Характерной чертой модерна, - пишет польский социолог Э.Халас, - была трансформация этно-символических коллективных воспоминаний в исторические

воспоминания. Тем агентом, который делал это возможным, было национальное государство. Сегодня внимание привлекает противоположная тенденция, направленная к локализации, регионализации, плюрализации нарративов и многообразию коллективных воспоминаний, проявляющаяся самыми разными путями. Однако этот процесс оживления коллективных воспоминаний имеет двойную направленность. Он имеет не только локальное измерение, но и очевидно является субъектом глобализации»⁴⁴.

Как подчёркивал создатель теории культурной глобализации Роланд Робертсон, глобализация всегда сопровождается локализацией. Это не просто возрождение забытых или подавленных некогда традиций. Это – новое конструирование новых локальностей в новом глобальном контексте. Собственная идентичность, культурная инаковость становится в ситуации глобализации дефицитным ресурсом, объектом борьбы. Важнейшей составной частью этой борьбы является отстаивание собственных особых локальных версий прошлого. Таким образом, идёт процесс формирования локальных нарративов о глобальных явлениях истории.

Таким образом, анализ современных стратегий нациестроительства и политики памяти должен учитывать это двойное давление, которое национальная идентичность и национальная память испытывают как со стороны глобализационных процессов, так и со стороны новых нарративов локальной памяти. Поэтому перед российской национальной политикой памяти стоит актуальная и нуждающаяся в научном сопровождении и аналитике задача согласования и определенной интеграции локальных вариантов памяти в общенациональную картину.

При этом важно иметь в виду, что многообразие локальных нарративов памяти имеет у нас давнюю традицию и хорошую институциональную базу. Советский опыт национальной политики был основан на этнокультурном понимании нации, заимствованным И.В.Сталиным у теоретиков австромарксизма и ставшим основой советской национальной политики. Нация здесь понимается как высшая форма этнической общности, основанная на общности языка, территории, экономической жизни, психологического склада и культуры. Исходя из этого, в советском законодательстве говорилось о «многонациональном» советском народе. Перешло это понимание и в современную Конституцию РФ, где российский народ также определяется как «многонациональный».

На основании этого подхода в СССР культивировались локальные версии прошлого, создаваемые местными историческими научными учреждениями.

⁴⁴ Halas E. Issues of Social Memory and Their Challenges in the Global Age//Time and Society. 2008. 17(1). P.105.

Согласовывать их в нечто единое целое удавалось не всегда даже в условиях идеологического давления и политического контроля. Период «перестройки» открыл большие возможности для создания местной интеллигенцией нарративов «колониального угнетения», «порабощения», «имперского господства», «национального освобождения» и т.п.

В настоящее время в России происходит выбор доминирующего вектора национальной политики, наблюдается причудливое и подчас противоречивое сочетание разновекторных тенденций продолжения советской практики этнического нациестроительства на основе общности языка, культурных традиций и наследия и перехода на новую гражданско-политическую модель нации на основе принципа политического национализма «одно-государство-одна нация». Эта стратегия представляется единственно возможной и перспективной для России. Однако ее реализация потребует тонкой работы по согласованию разнообразных и подчас противоречивых локальных «образов-воспоминаний» в единое общероссийское национальное полотно. Началом этого процесса мог бы стать анализ школьного курса истории на предмет сбалансированного присутствия в нем истории различных народов и регионов, составляющих современную Россию. Пока же из разделов учебников, повествующих, например, о ранних периодах истории, о Киеве можно узнать куда больше, чем об истории Сибири и Дальнего Востока, составляющих основную часть территории страны.

Распространение новых электронных медиа и глобальных СМИ, реальное превращение мира в «глобальную деревню» создали совершенно новую ситуацию, радикально отличающуюся от той, в которой протекали процессы классического нациестроительства XVIII-XIX веков. Речь идет о появлении нового феномена глобальной, «космополитической» (Д.Леви, Н.Шнайдер), «транснациональной» (А.Хуиссен) памяти.

Складывающийся нарратив глобальной памяти существенно отличается по своему содержанию от традиционного национального нарратива. На смену «героической памяти» победителей пришла травматическая «память жертв»⁴⁵. Национальная память прошлого концентрировалась преимущественно вокруг образов великой государственности, побед,

⁴⁵ С точки зрения подхода Дж.Александера, травма имеет место тогда, когда члены социальной общности ощущают, что они подверглись воздействию ужасающего события, которое оставило неизгладимый след в их коллективном сознании, навсегда оставаясь в их памяти и изменяя их будущую идентичность самым фундаментальным и необратимым образом (Cultural Trauma and Collective Identity/Alexander J.C., Eyerman R., Giesen B., Smelser N.J., Sztompka P. L.-Berkeley, 2004).

завоеваний, выдающихся культурных достижений и их распространения в ходе выполнения цивилизаторской миссии. Глобальная память, напротив, тяготеет к поражениям, страданиям, образам вины и несправедливости. Происходит «космополитизация» Холокоста, превращения его в модель организации (пост)современной глобальной памяти вообще, в мировое «место памяти». Поэтому многие государства переформируют свою национальную память в соответствии с этой глобальной моделью «памяти жертв и страданий». Распад тоталитарных режимов, падение диктатур создали для этого благодатную почву и дали богатый материал. Наиболее востребованный сегодня на глобальном уровне образ – образ трагического героя, освободившегося от ига и угнетения ценой огромных жертв и выстрадавшего свое право на свободу и демократию.

Современная Россия очевидно выбивается из этой тенденции. Это связано в первую очередь с проведением высшим руководством страны политики памяти, призванной определить распад СССР как травму для российской идентичности. Само по себе историческое событие травматическим не является. Травматическим экстремумом коллективной памяти оно становится в результате решения влиятельных социальных акторов и проведения ими определенной политики, находящей массовый отклик. В связи с этим, российскому образу прошлого, основанному на представлении о распаде СССР как «величайшей геополитической катастрофы XX века» (В.В.Путин), сложно найти понимание в глобальном контексте, где доминируют идентичности постсоветских и постсоциалистических стран, основанные на идее о том, что величайшей катастрофой было как раз существование СССР.

Теоретически можно говорить о двух возможных мемориальных стратегиях детравматизации коллективной идентичности. Первый путь – создание «обосновывающего» нарратива, призванного показать закономерную неизбежность трагического события в силу коренных внутренних пороков и слабостей, нежизнеспособности и античеловечности системы. Тогда травма распада превращается в своего рода освобождение и очищение, открывающее дорогу к лучшему будущему на основе учета ошибок и извлечения уроков из прошлого. В классическом виде эту модель реализовала послевоенная Германия. В России ее представляет не очень влиятельное либеральное меньшинство политического спектра.

Для российского позиционирования себя в мире эта модель нехарактерна. Россия стремится сохранить героически-победный нарратив великой державы. В таком случае, перед ней открывается другой путь детравматизации – построение повествования о гибели могучего и жизнеспособного организма в результате рокового стечения обстоятельств,

заговора внешних врагов в союзе с внутренними предателями. Суть этого образа памяти в восклицании «Кто сказал, что мы плохо жили!» из известной песни группы «Любэ». Это – «контрапрезентный» миф, предполагающий движение за восстановление утраченного. Это делает страну объектом подозрений в новом империализме и реваншизме.

Еще одним моментом, делающим для России сложным диалог в пространстве глобальной памяти, является образ Второй мировой войны. На глобальном уровне он фактически распался на отдельные образы жертв и страданий, причиненных жестокостями войны, фашистской, а затем и советской оккупациями всем, включая саму Германию. Составляющий основу идентичности современной России образ Второй мировой войны как Великой Отечественной и освободительной на сегодня является практически уникальным в пространстве глобальной памяти⁴⁶.

Поэтому выработка стратегий адекватного позиционирования Россией себя в глобальном мемориально-медийном пространстве и налаживание диалога по поводу своего видения прошлого является одной из наиболее актуальных задач современной культурной политики страны.

Исходя из всего вышеизложенного, представляется, что наиболее перспективными направлениями работы над заявленной темой проекта являются следующие:

1. Теоретико-методологический анализ проблем формирования национальной идентичности и нациестроительства в свете «парадигмы памяти», выявление эвристических возможностей понятийного аппарата и исследовательских подходов «memory studies» для изучения данной проблематики и выработки эффективных практических рекомендаций для государственных органов, институтов гражданского общества и СМИ.

2. Рассмотрение стратегий политики памяти, проводимой различными субъектами современного российского политического пространства по формированию национальной и региональных идентичностей в свете подходов memory studies.

3. Описание и анализ ключевых триумфальных и травматических образов социальной/культурной памяти, функционирующих в современной российской культуре на общенациональном и региональном уровнях, анализ форм их медиатизации и репрезентации.

4. Выявление наиболее перспективных методов нациестроительства и путей формирования российской идентичности и национальной идеи с учетом регионального и

⁴⁶ В значительной степени такой образ войны созвучен, пожалуй, еще лишь белорусской и сербской памяти.

этно-конфессионального разнообразия страны и ее историко-культурного наследия.

5. Определение стратегии российской политики памяти в глобальном контексте, поиск путей преодоления мемориальных барьеров на пути международного диалога, преодоления негативных стереотипов, разрешения конфликтов и улучшения международного имиджа страны.

Кочеляева Н.А.

ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ МЕХАНИЗМОВ ПАМЯТИ И ЗАБВЕНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Тема памяти в культуре неизменно сопряжена с темой забвения, сопровождающей всякое практическое действие, направленное на увековечение образов событий, людей и т.д. Процесс создания одних культурных ценностей всегда неотделим от процесса разрушения других, и в этом смысле ценность намеренного уничтожения обладает особыми смыслами и значениями.

В современных отечественных и зарубежных исследованиях достаточно полно представлены как теоретические, так и методологические разработки вопросов, связанных с изучением роли памяти в культуре. Однако, невостребованность и отсутствие разработанности в научных исследованиях темы забвения и разрушения культурных ценностей требует определенной ее оценки.

1. Забвение и разрушение как репрессивные механизмы формирования новой идентичности

Настоящий раздел имеет своей целью определить статус и место принудительного забвения в человеческой культуре и истории. Множество примеров, связанных с созданием культурных ценностей, демонстрирует нам, что эти процессы диалектически и

логически не отделимы от сопутствующих им разрушительных тенденций⁴⁷, поскольку всегда сопряжены с проблемой воли и выбора человека, который на разных уровнях – общечеловеческом, государственном или частном – определяет возможность или, усугубляя, необходимость сохранения в исторической памяти образов исторических событий, масштабных фигур и действий в общечеловеческом культурном багаже.

Для анализа феномена забвения в культуре избраны примеры из истории, связанные с переломными моментами в развитии государств или цивилизаций, когда происходила замена одной религии другой, либо наступало время новой идеологии, а также ряд других явлений, в которых особая роль отводилась сознательному «вымарыванию» коллективной или индивидуальной памяти – принудительному забвению.

1.1. Культура намеренного увековечения и культура намеренного разрушения: две стороны одной медали?

Наиболее ярким и показательным примером, на наш взгляд, является ряд последовательных разрушений и созиданий культовых памятников, которые происходили на территории Палестины в I-IV веках нашей эры. Все эти, следовавшие друг за другом перемены, повлекли за собой как разрушение старых памятников, так и строительство новых, либо приспособление старых культовых зданий для целей новых владельцев. Данный пример избран для иллюстрации, поскольку очень хорошо информационно обеспечен, так как Иерусалим – священный город трех религий – всегда находился в центре внимания человечества, особенно на заре становления христианства и его развития на протяжении всего средневекового периода. Этому городу предопределена была насыщенная историческими и культурными событиями судьба, на многие века связанная с различными религиями.

Первый кардинальный слом памятников еще иудейского Иерусалима произошел в 70-е годы первого столетия, когда уже побывавший в составе провинции Римской империи, он был освобожден коренным населением в результате восстания иудеев против римлян (66-70 гг.), а затем в 70 году после пятимесячной осады жестоко покорен войсками Тита, сына императора Веспасиана. Тогда был разрушен практически до основания и город и главная святыня иудеев, никогда уже более ими не восстановленная, – храм на священной горе Сион, выстроенный царем Соломоном.

⁴⁷ Благодарю своего коллегу кандидата исторических наук А.Г. Васильева за ценные замечания и мысли, высказанные в процессе обсуждения данной темы.

Более полувека разрушенный Иерусалим оставался в запустении и забвении, влачил жалкое существование убогого гарнизонного города, пока весной 130 года римский император Публий Элий Адриан не посетил Иерусалим по пути следования в Египет. Получив в наследство от своих предшественников огромные территории от Британии, Галлии и Испании на западе до Парфянского царства на востоке, император Адриан предпринимает попытки консолидировать население страны на основе общих религиозных верований, выстраивая новые города, храмы, дороги. Так на месте Иерусалима в 130 году начинает строиться новый город – Элия Капитолина, названный в честь родового имени императора.

Благоустройство нового города сопровождалось не только строительством языческих храмов, но также рядом указов императора, в числе которых были запрет на обрезание, изучение Торы и т.п. меры, жестко регламентирующие религиозные нормы в Римской империи. Как видим, проводимая императором Адрианом политика консолидации населения страны совершенно справедливо включала в себя такие факторы как благоустройство страны, разработку и внедрение в жизнь общей «идеологической платформы», в данном случае основывавшейся на реформировании религии в пользу доминирующего в то время язычества в его римском варианте. Однако продуманные действия этого императора совершенно не вписывались в контекст культурной парадигмы развития иудейского народа.

Иудеи, окончательно утратившие свой священный город, нашли в себе силы возразить императору-просветителю восстанием Бар-Кохбы, которое длилось три года (132-135 гг.). Попытка защитить свои духовные ценности и уйти от культурного забвения в конечном итоге была жестоко подавлена. И на развалинах древнего Иерусалима возникает новый город, посвященный трем богам капитолийского пантеона – Юпитеру, Юноне и Минерве. Город был выстроен согласно римским градостроительным канонам, отдельные части его до настоящего времени сохраняют печать античности, не исчезнувшей даже впоследствии будущих перестроек.

Прошло менее двух столетий, и к Иерусалиму вновь было приковано внимание Римского императора, на этот раз Константина Великого. К этому моменту христианство, благодаря Миланскому эдикту (313 г.) получило статус *religia licita*, и его адепты принялись проводить политику построения нового Иерусалима – Иерусалима христианского. На Первом Вселенском Соборе в Никее (325 г.) император Константин ответил согласием на просьбу архиепископа Элии Макария снести храм Афродиты и разыскать гробницу Христа, расположенную по мнению иерусалимских христиан как раз

под вышеназванным храмом. Так, мы снова сталкиваемся с проблемой намеренного разрушения, которое повлечет за собой создание новых культурных ценностей.

Как известно, после «благочестивых раскопок» императрицы Елены, была найдена гробница Христа, был обретен Крест, на котором Иисус был распят, определено место Распятия. Все эти места вошли в состав выстроенного за десять лет архитекторами Зеновием и Евстафием по заказу императора Константина великолепного храмового комплекса, в состав которого был включен Мартирий и примыкающая к нему базилика. Разрушение храма Афродиты и постройка на его месте комплекса почитания Христа вылилось в своеобразную демонстрацию победы христианства над язычеством, впоследствии закрепившуюся и проявившую себя в создании на протяжении семнадцати столетий огромного количества комплексов почитания в Палестине.

Аналогичные механизмы взаимодействия созидания и разрушения можно вычлениить и из недавнего советского прошлого, когда менее, чем за сто лет, дважды сменилась идеологическая парадигма. Отметим не только разрушение памятников культа и культуры⁴⁸ в конце 20-х–30-х годов минувшего столетия, но также и перемену названий улиц, когда уже возвращенные нам и снова ставшие привычными Рождественка, Ильинка, Никольская именовались улицами Жданова, Куйбышева, 25-го Октября и т.д. И только небольшое количество московских старожилов и краеведов-любителей сохраняли в своей памяти подлинную московскую идентичность. Кроме того, памятники эпохи Российской Империи были снесены, их место заняли образы вождей пролетариата, поставивших себе на службу лучшие художественные силы, надо сказать с честью (если иметь в виду эстетический аспект их произведений, о другом речи быть не может – время диктовало свои условия) выполнившие поставленные перед ними задачи.

⁴⁸ Здесь в первую очередь следует отметить разрушение культовых зданий, как принадлежащих объединению (в большинстве случаев Русской Православной Церкви), ответственному за формирование сознания своей паствы, которую составляла большая часть населения Российской Империи. Лишение влиятельных позиций церковных идеологов, выведение православной идеологии за рамки влияния, причем весьма жесткими способами – вплоть до физического уничтожения ее носителей, немало способствовало укреплению общекommунистических настроений и формированию советской и социалистической идентичности, что безусловно работало на благо становления СССР. Уже во вторую очередь необходимо отметить разрушение памятников культуры, связанных с аристократической элитой, поскольку их ценностное содержание также не вписывалось в систему культурных кодов и предпочтений рабоче-крестьянской части населения, которая не только составляла подавляющее большинство, но и была объявлена «хозяйкой» положения.

Вторая смена привычных ориентиров произошла в начале 90-х, когда московским улицам возвратили их исконные названия, памятники вождей революции снесли, поначалу свалив их в кучу под открытым небом, а затем определив им место в музее (все-таки художественная ценность!). Привычная идеологическая система была разрушена, а ее место постепенно заполняют религиозные конфессии, по преимуществу - православие, вытесненное после Октябрьской революции в маргинальное поле идеологической парадигмы, но в настоящее время вновь возвращенное к жизни в качестве одного из мощных ориентиров современной культурной политики России.

Приведенные мной *примеры* являются яркими свидетельствами сосуществования, можно даже сказать сопутствия двух взаимодополняющих друг друга факторов – *культуры намеренного увековечения и культуры намеренного разрушения*, которые являются *одинаково значимыми* в процессе нациестроительства или формирования национальной идентичности.

1.2. Разрушение индивидуальной памяти в формировании новой коллективной идентичности.

Еще один аспект, раскрывающий связь между культурой памяти и забвения, иллюстрирует пример из истории средневекового Египта. Речь пойдет об известном феномене истории – так называемом «иностранным легионе». В данном случае сосредоточим свое внимание на создании института мамлюков – дворцовой гвардии мусульманских египетских правителей, возникновение которого исследователи относят к IX-X вв. [1, 73].

В данной конкретной исторической ситуации имеет важнейшее значение тот факт, что гвардия мамлюков была сформирована из воинов-рабов, как правило, похваченных еще детьми в разных странах, затем прошедших специальную воинскую и идеологическую подготовку. Основное качество, определявшее безграничную преданность гвардейцев правителю, заключалось в том, что похищенные еще в детстве эти воины утратили связь как со своими местными обычаями и не обрели связи с традициями Египта, на службу правителю которого они были поставлены. «Мамлюки должны быть независимы от государственного аппарата, правительства и чиновников. Они подчинялись только своему господину, правителю», – пишет исследователь этой проблемы А.Ш. Кадырбаев [1, 74]

Особую значимость в данном контексте для раскрытия темы забвения в культуре имеет утрата национальной идентичности, стирание присущей каждому этносу «родовой

памяти». В продолжение этого у мамлюков формируется абсолютно новая идентичность гвардейца (вспомним факт идеологического и воинского воспитания), безгранично преданного правителю Египта – халифу. Такого рода намеренное уничтожение родовых, этнических, социальных, семейных и т.п. связей служит своего рода освобождением фундамента, расчисткой площадки памяти для последующего формирования новых идеологических, религиозных, социальных и т.д. связей.

Аналогичным образом, в соответствии с парадигмой существования тоталитарного режима, поступали и недавние вожди СССР. Начиная с 1937 года, они не просто уничтожали цвет российского общества (представителей творческой и интеллектуальной элиты), но также изымали из привычных социальных и семейных условий их детей, помещая их в детские дома, где власть имела возможность навязывать им свои идеологические, мировоззренческие и культурные рамки. На благо создания, укрепления и поддержания новой идеологической системы работали и такие объединения как пионерская и комсомольская организации, а для более нежного возраста (7-9 лет) символическим актом причастия к общей идеологической системе становился торжественный прием в октябрята. Таким образом, была создана многоступенчатая, последовательная система обращения в государственную идеологию (практически религию), которая позволяла формировать как индивидуальное, так и коллективное сознание, и в дальнейшем – манипулировать им.

Приведенные примеры свидетельствуют о том, что для системы подавления индивидуальной принадлежности, с одной стороны, и системы формирования особой коллективной идентичности, как идеологической принадлежности тоталитарному режиму, с другой стороны, в равной степени необходим и процесс разрушения индивидуальной памяти, и процесс формирования новой коллективной идентичности, которая прежнюю память вытесняет в маргинальное поле сознания, и в связи с этим занимает доминирующую позицию.

Общие наблюдения:

Таким образом, подводя итог, можно констатировать следующее. Всегда практика намеренного разрушения сопровождается созиданием новых культурных ценностей. Проблема «памяти-забвения» в культуре оказывается напрямую зависима от господствующей здесь и сейчас идеологической парадигмы, в рамках которой предаются забвению невмещаемые в ее «прокрустово ложе» феномены истории и актуализируются наиболее адекватно отвечающие ей факты и явления культуры.

2. Актуализация памяти в становлении гражданского общества: свобода, плюрализм, множественная идентичность.

Память – это всегда явление, связанное с настоящим, относящееся к настоящему и связывающее события прошлого с настоящим. Память – это всегда живой и очень подвижный организм, сложный организм, поскольку принадлежит различным группам, имеющим различную идентичность. Память не всегда удобна, но необходима, потому что дает свободу осознать свою культурную принадлежность.

По словам французского историка Пьера Нора, потребность в памяти есть потребность в истории. Всё, что называют горением памяти, есть окончательное исчезновение ее в огне истории. История – это память добровольная и обдуманная, лишенная спонтанности. И именно такой род памяти необходим для того, чтобы достичь конструктивного забвения, в той самой Рикёровской интерпретации - как понимания и прощения.

Данный раздел связан с восстановлением исторической памяти и гражданского самосознания в процессе формирования современной идентичности России в XXI веке и рассматривает на примере анализа взаимодействия процессов памяти и забвения, складывающихся вокруг «трудных» мест памяти – мест политических репрессий, которыми изобиловала страна (СССР) в период своего строительства.

2.1. «Трудные» места памяти в становлении гражданского общества.

Данный раздел связан с восстановлением исторической памяти и гражданского самосознания в процессе формирования современной идентичности России в XXI веке и рассматривает на примере анализа взаимодействия процессов памяти и забвения, складывающихся вокруг «трудных» мест памяти – мест политических репрессий, которыми изобиловала страна (СССР) в период своего строительства.

Пример двух памятников, связанных с историей политических репрессий – Соловков, как места почитания погибших в застенках Соловецкого лагеря особого назначения (СЛОН) узников, и музея «Пермь – 36» - наиболее показателен в контексте возвращения из забвения и примирения с исторической памятью.

Для большинства граждан бывшего Советского Союза Соловки стали синонимом репрессивного аппарата большевистской власти. В период с 1920 по 1939 гг. узниками Соловецких лагерей и тюрьмы (Соловецкая тюрьма особого назначения – СТОН) стали около 100 тысяч человек, более 10 тысяч не вернулись из заключения. Именно здесь начинала формироваться система использования принудительного труда заключенных,

впоследствии распространившаяся по всему Советскому Союзу. В течение долгого времени тема СЛОН и СТОН пребывала в поле принудительного забвения, и лишь с началом перестройки и формирования гражданского общества она была возвращена в сферу исторической памяти и стала предметом активной мемориальной политики.

Одно из направлений мемориальной политики на Соловках связано с возвращением и формированием традиции почитания, присущей Русской Православной Церкви. Любопытно, что подобного рода традиция вписывается в общий контекст совершения паломничества на Соловецкие острова и занимает не самое важное место в общем контексте паломнического поклонения. Например, на многочисленных сайтах, посвященных путешествиям на Соловецкие острова, есть ряд упоминаний о Секирной горе, где когда-то располагалось IV отделение СЛОН – штрафной изолятор, куда узников отправляли не отбывать наказание, а умирать, причем убийства совершались самым изощренным способом. Однако, за редким исключением, эти упоминания сводятся к описанию начала монастырской жизнедеятельности, поскольку считается, что именно возле нее в 1429 году высадились на Большом Соловецком острове Герман и Савватий Соловецкие. «На Соловецких островах находится Секирная гора – жемчужина северной природы, удивительно красивое место.ю в котором надо вести себя ... как на кладбище. <...> Ни кричать, ни петь в заповедном лесу нельзя – не нужно тревожить покой мертвых»⁴⁹. Однако далее ни слова не сказано, кто эти мертвые, и почему нельзя тревожить их покой. Лишь в одном из путеводителей мы находим отметку, что в 30-е годы XX века здесь бытовала пословица, связанная с работой штрафного изолятора «Вся Россия боится Соловков, а все Соловки боятся Секирной горы»⁵⁰.

Тем не менее, Русская Православная Церковь способствовала формированию исторической памяти вокруг этого места гибели многих заключенных СЛОНа, используя для этого имеющиеся в ее распоряжении средства. У Северо-Западного склона горы Секирной 21 августа 1992 Святейшим Патриархом Алексием II был освящен Поклонный Крест в честь новомучеников Соловецких. Более тридцати новомучеников и исповедников Соловецких были прославлены Церковью и канонизированы Архиерейским Собором 2000 года. Таким образом, следуя христианским традициям, были удостоены канонизации многие погибшие на Секирной горе священнослужители, в том числе и высших чинов, а место их гибели отмечено Поклонным Крестом и включено в общую систему мест поклонения и почитания Соловецкого монастыря.

⁴⁹ <http://www.viktur.ru/regions/arhangelsk/sekir-4900-879.html>

⁵⁰ <http://www.nextroad.ru/solovetski-sights/190-mount-sekirnay>

Однако более широкий контекст мемориальной политики, осуществляемой на Соловецких островах, и особое значение в формировании гражданского сознания представляет деятельность Соловецкого государственного историко-архитектурного и природного музея-заповедника, который не только располагает фондами и специальной экспозицией «Соловецкие лагеря и тюрьма. 1920-1939», посвященной узникам СЛОН и СТОН, но также проводит гражданские акции, посвященные данной проблеме. Так, 6-9 августа 2011 года на Соловках прошли Дни Памяти жертв политических репрессий, в которых приняли участие более 50 представителей общественных организаций России, Польши и Украины. 7 августа на Секирной горе состоялась мемориальная акция «Свеча памяти», во время которой была отслужена панихида в память о заключенных СЛОН и СТОН и погибших узниках мужского штрафного изолятора, во время которой участники акции зажгли поминальные свечи и установили их у Поклонного Креста. На следующий день состоялось заседание круглого стола, одной из центральных тем которого стал обмен опытом увековечения памяти жертв политических репрессий. Важно также отметить вневеконфессиональный и внеэтнический подход к мемориальной политике. В сферу ее внимания включены абсолютно все жертвы политических репрессий, вне зависимости от конфессиональной и этнической принадлежности. Так, одним из знаковых мероприятий минувших Дней Памяти стало открытие на Алее Памяти памятника полякам – узникам Соловков. Важно отметить, что во время этой акции заместитель директора Соловецкого музея-заповедника в своей речи призвал помнить не только тех, кто погиб на Соловках, но и тех, кто рискуя свободой, собирал и сохранял свидетельства о времени политических репрессий, подчеркнув таким образом гражданскую миссию музея⁵¹.

Аналогичную, но более активную во взаимодействии с гражданским сообществом мемориальную политику осуществляет единственный в России Музей истории политических репрессий «Пермь – 36». «Музей «Пермь – 36» включает в себя сохранившиеся и реконструированные сооружения лагеря (исправительно-трудовой колонии) для политических заключенных, где в годы советской власти содержались в тяжелейших условиях, страдали и погибали диссиденты, инакомыслящие, активные борцы за права человека в Советском Союзе, противники коммунистического режима, поборники национальной независимости поработанных народов - политики, общественные деятели, писатели, ученые - люди, чьи идеи и усилия способствовали

⁵¹ <http://www.solovky.ru/reserve/ties/releases/2011/08/07/209.shtml>

крушению человеконенавистнического режима» - так обозначена концепция музея на главной странице его официального сайта⁵².

Экспозиция музея посвящена деятельности Лагеря «Пермь-36» с 1930-х по 1988 год, когда лагерь прекратил свое существование, а также деятельности других лагерей региона и страны, сбор материалов начался в 1992 году, когда возникла идея создания музея, и располагается в оригинальных постройках участков особого и строгого режимов, где содержались политические заключенные. Официальное открытие музея состоялось в 1996 году.

Кроме собственно музейной работы, связанной с реставрацией, консервацией сооружений лагеря, сбором документов, их хранением и экспонированием, музей ведет активную социальную работу. Особым образом здесь следует отметить ежегодный публичный гражданский форум «Пилорама», который вырос и Фестиваля авторской песни, впервые прошедшего в 2005 году. В течение 7 лет количество участников Форума выросло с нескольких сотен до двенадцати тысяч шестисот человек в 2011 году. Международный гражданский Форум «Пилорама» проводится ежегодно в последние пятницу, субботу и воскресенье июля. Его целями являются:

- Гражданское воспитание средствами искусства;
- Популяризация искусства гражданской ответственности;
- Выявление авторов и исполнителей произведений гражданской направленности;
- Установление неформальных контактов между исполнителями, зрителями и слушателями.

В программу включены фестивали авторской песни, спектакли камерных театров, поэзии, кинофильмы, перфомансы и другие искусства малых форм. Обязательное условие для участия в Форуме – гражданское содержание, гражданская ответственность и гражданская направленность творческих работ. Кроме того, на Форуме не допускается партийная агитация и партийная символика. Также во время Форума проходят дискуссии по гражданской проблематике.

Общая проблематика Форума «Мир несвободы и культура» нацелена на выявление потенциала средств культуры, в том числе и культуры памяти, в формировании гражданского сознания. «Международный гражданский форум «Пилорама» - это уникальная возможность оказаться в потоке живого времени, осознанно проживать мгновения прошлого и программировать будущее»⁵³ - отмечают организаторы Форума,

⁵² <http://www.perm36.ru/>

⁵³ <http://www.perm36.ru/ru/mgf-1-pilorama-r/pilorama-2011.html>

подчеркивая, что это – не только место исторической рефлексии, которое связано с памятью о трагических событиях тоталитарных режимов, но также и место, где объединяются правозащитники, ученые, политологи, деятели искусства и культуры, которым не безразлична судьба страны и гражданского общества.

В дополнение к этому музей осуществляет передвижные выставки и проводит уроки памяти в школах Пермского края, общая цель которых сводится к тому, что через признание «трудных» вопросов истории необходимо продвигаться к становлению гражданского общества.

2.2. «Трудные» места памяти в контексте межкультурного диалога.

Данная проблема, связанная с формированием определенного образа страны на международной арене, будет рассмотрена на примере острой и противоречивой ситуации, связанной с российско-польскими отношениями.

Изучая историю России и Польши, неизбежно сталкиваешься с проблемой диаметрально противоположной интерпретации одних и тех же исторических событий. Этот процесс всегда сложен и неоднозначен, так как принадлежность исследователей к разным историографическим традициям, различным культурам и вследствие этого - существующим интерпретациям событий - уже неотвратимо приводит к наличию различных взглядов на одни и те же события. Во многом это связано также и с тем, что, как правило, события, рассматриваемые исследователями сфокусированы вокруг трагичных моментов истории, в котором одна сторона оказывается жертвой, а другая - триумфатором. И эта связка «жертва-триумфатор» как раз и формирует тот гордиев узел неразрешимых проблем и противоречий, которые вот уже на протяжении нескольких десятилетий не дают покоя не только исследователям и художникам, занимающихся изучением этих вопросов и их художественным воплощением, но и самым обычным гражданам, которые оказываются впрямую или опосредованно втянутыми в этот водоворот памяти.

История взаимоотношений этих стран, особенно касающаяся событий минувшего XX столетия, отнюдь не располагает к равнодушному и бесстрастному изложению ее фактов. Однако понимание того, что без признания этих исторических фактов, невозможно налаживание конструктивных взаимоотношений двух государств на разных уровнях взаимодействия, заставляет вновь и вновь нас обращаться к трудным вопросам истории.

Возвращаясь к проблематике данного раздела, мне хотелось бы подчеркнуть, что одну из ключевых ролей в процессе формирования национальной идентичности,

налаживания позитивных межгосударственных отношений и развития межкультурного диалога играют так называемые «места памяти», превращающие различные моменты исторического прошлого в значимые национальные символы. Именно вокруг них группируется коллективное сознание народа. Особое значение здесь имеют общие места памяти, так или иначе связанные с прошлым и российского и польского народов, которое не всегда оказывается «удобным» для формирования благоприятных межгосударственных отношений, а его принятие и признание являет собой довольно болезненный процесс.

По словам французского историка Пьера Нора «Интерес к местам памяти, где память кристаллизуется и находит свое убежище, связан с <...> особым моментом нашей истории. Это поворотный пункт, когда осознание разрыва с прошлым сливается с ощущением разорванной памяти, но в этом разрыве сохраняется еще достаточно памяти для того, чтобы могла быть поставлена проблема ее воплощения. Чувство непрерывности находит свое убежище в местах памяти». Говоря об ощущении «разорванной памяти», Нора имел в виду, прежде всего, отсутствие памяти у социальных групп. Однако в нашем случае, речь не идет об исчезновении определенных социальных групп, вместе с которыми утрачивается их коллективная память. Здесь скорее может идти речь о процессе забвения, но не в том ключе Рикёровских интерпретаций этого феномена. А именно: в первом случае - забвение как естественный процесс забывания, связанный с исчезновением носителей тех или иных традиций, во втором - забвение как понимание и прощение. Пример, который мной рассматривается, никак не вписывается в приведенную П. Рикёром схему, когда мы рассматриваем процесс забвения тех событий, а заодно и мест, с ними связанных (в данном случае пока исключительно географических понятий места), мы вряд ли можем говорить о забвении как естественном процессе забывания. И совершенно очевидно, что нам *еще рано* говорить о забвении, как о понимании и прощении.

Рассматривая трагические события не слишком давнего общего прошлого России и Польши (еще живы очевидцы этого процесса), мы должны говорить о *принудительном забвении*, как о *приоритетной стратегии культурной политики* тоталитарных режимов. Такого рода стратегии используются государствами в период нациестроительства. И случай с катынской трагедией здесь не является исключением. Подобные стратегии применялись и в более ранние исторические периоды. Достаточно привести классический пример, описанный в книге еврейского исследователя Йерушалми «Захор», связанный с разрушением Иерусалима императором Веспасианом в 70 году, введением подати за обрезание в храм Юпитера, а не в Иерусалимский храм. Автор работы, анализируя еврейские тексты, выражает недоумение, почему в них фигурой, которая связывается с

разрушением идентичности еврейского народа, является не Тит, разрушивший иерусалимский храм, а император Адриан, который на месте Иерусалима заложил новый языческий город Элию Капитолину и последовательно проводил политику введения единой государственной религии с пантеоном римских богов. И здесь, я позволю себе дать следующий ответ: можно не иметь своего храма, можно мириться с особенностями налогообложения, но нельзя смириться с запретом на веру (а для еврейского народа именно его религия является первостепенным признаком идентичности). Точно также дело обстоит и с другими формами памяти, которые являются базовыми для определения национальной и культурной принадлежности.

Список подобных актов, инициируемых государством и направленных на реализацию принудительного забвения, в истории человечества огромен: все они так или иначе связаны с завоевательной политикой и сменой режима, когда необходимо выстраивать новую культурную парадигму, в том числе и новую политику памяти на основе смены существующего режима. Такой род забвения никогда не связан с полной утратой памяти, но является наиболее трагичным, поскольку носители памяти зачастую уничтожаются физически, а «неудобная» для власти версия исторической памяти вытесняется в маргинальную зону культуры и становится уделом диссидентов, несогласных с господствующим режимом. В этом случае политика памяти становится одним из инструментов подавления самосознания определенных групп населения.

Процесс возвращения такой памяти к жизни также связан со сменой режима, и, как правило, является весьма болезненным. Но этой болезнью необходимо переболеть, именно для того, чтобы научиться помнить, научиться признанию трудных вопросов взаимоотношений либо социальных групп или - на более широком уровне - государств, как это происходит с Польшей и Россией. В этом отношении весьма показателен пример с Катынью, которая не просто стала местом трагедии, как, например, село Медное Тверской области - здесь, неподалеку от города Осташкова также весной 1940 года было расстреляно более 6 тысяч полицейских, пограничников и государственных служащих из Восточной Польши, попавших в лагерь в числе интернированных поляков, после введения 17 сентября 1939 года войск СССР на территорию Польши. Но Катынь становится *символом* этой трагедии, и именно вокруг этого места завязывается узел политики памяти наших государств.

Открытие мемориала, создание специальной комиссии по расследованию этого преступления, получившее широчайшее освещение в СМИ, как раз способствовали превращению Катыни, как места памяти, в одну из самых болезненных и острых точек,

вокруг которой фокусируется внимание не только исследователей или специалистов, занимающихся расследованием этого злодеяния, но и практически всех групп населения, которых хотя бы в какой-то мере интересует события недавнего прошлого. Вызволнение от забвения и возвращение к памяти событий, связанных с одним из «трудных», а до недавнего времени казалось бы неразрешимых, вопросов российско-польских взаимоотношений, и адекватная оценка происшедшего позволили через принятие и признание прошлого создать необходимую платформу для налаживания межкультурного диалога и развития межгосударственных отношений.

Общие наблюдения:

Мемориальная политика, направленная на вызволнение от принудительного забвения «трудных» мест памяти, как и «трудных» вопросов истории, способствует становлению гражданского сознания в обществе, восстановлению исторической справедливости и формированию новой идентичности нации на основе плюрализма, межкультурного диалога, равноправия и свободы. Это трудный процесс, но неизменно приносящий социальный эффект. Особую роль в этом процессе играют средства культуры, позволяющие мягко корректировать болезненные процессы в современном обществе.

Чикишева А.С.

Ностальгия: теоретические аспекты и прикладное значение (к вопросу понимания современной российской культуры)

Рассмотрение феномена ностальгии в рамках научного дискурса можно считать своего рода эмпирическим индикатором процессов, происходящих в современном социо-гуманитарном знании. Частный, в общем-то, пример, тем не менее, позволяет судить о некоторых общих тенденциях в современных социологии, культурологии и смежных дисциплинах. Раздвигание методологических границ, междисциплинарный характер анализа, конвергенция социальных и гуманитарных наук – при опоре на выводы естественных и методологию точных наук – все перечисленное делает возможным рассмотрение ностальгии как феномена социального и культурного, а не только психологического и/или философского.

Формирование *memory studies* как самостоятельного предметного поля, метода в дюркгеймовском понимании, а сегодня уже и отдельной парадигмы всегда происходило в некотором смысле в оппозиции к классическим психологическим и социологическим теориям, полагавшим память структурой исключительно индивидуального сознания. Доказательство наличия «социальных рамок» памяти утвердило *memory studies* как перспективное направление, однако проблематика ностальгии долгое время оставалась на периферии интересов специалистов в данной области. Введенное И. Хофером в 1668г.⁵⁴ понятие характеризовало род психического заболевания, которое предполагалось лечить при помощи пиявок, слабительного, рвотного и кровопусканий, а позже – применяя шоковую терапию вроде закапывания в землю. В военной психиатрии до сих пор существует направление, занимающееся изучением и лечением ностальгии, особенно морской. В XXв. ностальгия стала рассматриваться с психологических позиций, к примеру, в связи с адаптацией мигрантов (тут можно привести в пример исследования Чикагской социологической школы). А Э. Фромм в работе «Бегство от свободы» вписывает эмоции сожаления о прошлом в исследование процесса разрыва первичных уз, которые связывают ребенка с матерью, первобытного человека с его племенем и природой, а средневекового — с церковью и его сословием. Ностальгия вызвана осмыслением разрыва этих уз, который нарушает непрерывность внутреннего существования, целостность душевной жизни.

Другой подход к проблематике ностальгии был предложен философией – здесь ностальгия рассматривалась в противоположность критическому восприятию мира, как

⁵⁴

См. подробнее Hofer J. *Dissertatio medica de Nostalgia oder Heimweh*. Basel, 1688.

недостаток свободы мышления и рациональности в постижении прошлого. Так, к примеру, И. Кант пишет: «Деятельность предшественников направлена не на то, чтобы сделать тех, кто следует за ними, просто подражателями, но чтобы своими действиями указать им, что они должны искать принципы в самих себе и идти собственным, подчас лучшим путем. <...> Преемственность, соотносящаяся с актом прошлого, а не подражание ему – таково правильное определение влияния, которое могут оказывать на других результаты деятельности служащего им примером создателя»⁵⁵. Понятое таким образом прошлое не должно быть основанием для ностальгии, на него, если мы понимаем его как автономное событие, нельзя «опереться» как на что-то, что позволит ностальгирующему сознанию передоверить прошлому обязанность думать и принимать решения самому.

Позже, разрабатывая свою концепцию морали, Ф.Ницше вводит понятие ressentiment⁵⁶, задавая новую плоскость осмысления ностальгии. Словарное определение ressentiment следующее: это новое переживание прежнего чувства и благодаря этому его усиление; чувство вражды, возмездия, мести, чувство бессильной злобы, которое человек, стоящий ниже на социальной и духовной лестнице, испытывает по отношению к знатному и власть имущему, доходя, в конце концов, до ненависти к самому себе⁵⁷. У Ницше понятие ressentiment возникает в связи с основополагающей этической антитезой «добро – зло», которая лежит в основе фундаментального деления морали на «мораль господ» и «мораль рабов» Ressentiment является определяющей характеристикой второй, он деятельно проявляет себя в «восстании рабов»: «Восстание рабов в морали начинается с того, что ressentiment сам становится творческим и порождает ценности...»⁵⁸. В основании выделения двух типов морали у Ницше лежит противопоставление «внутреннего» и «внешнего» - мораль господ исходит из самой себя, аристократ изнутри себя творит ценности; мораль рабов ориентируется на другого, плебей подчиняется и подлаживается, он самореализуется в отрицании. В этом смысле мораль господ инициативна; мораль рабов реактивна. И «восстание рабов» ведет к смене ориентира, того, как и каким в оценке предстает *другой, внешнее, иное*. Т.е. происходит «поворот оценивающего взгляда»: взгляд с необходимостью обращается «вовне, вместо обращения к самому себе». По мнению Р.Г. Апресяна⁵⁹, Ницше произвел концептуальный

⁵⁵ Кант И. Сочинения в 6 томах. - М., «Мысль», 1966. (Философ. наследие).- Т. 5.

⁵⁶ См. подробнее Ницше Ф. К генеалогии морали. Соч. в 2 т. Т. 2- М.: Мысль, 1990.С. 407-524; По ту сторону добра и зла. Соч. в 2 т. Т. 2 М.: Мысль, 1990. С. 238-406.

⁵⁷ Философский энциклопедический словарь. М., «Инфра-М», 2003. С. 394.

⁵⁸ Ницше Ф. К генеалогии морали. Соч. в 2 т. Т. 2- М.: Мысль, 1990.С. 424.

⁵⁹ Апресян Р.Г. Ресентимент и историческая динамика морали. http://iph.ras.ru/elib/EM2_2.html

синтез, объединив в понятии «рессентимент» разрозненные идеи о морали как форме выражения политического господства и подавления, как способе идеологического камуфлирования различия социальных интересов, а также индивидуальных и групповых амбиций, как инструменте манипулирования сознанием и поведением людей и т.д. Понятие прочно вошло в философский оборот, в частности, осмыслению этой части ницшеанского наследия посвящены работы М. Хайдеггера («Кто такой Заратустра у Ницше?») и «Вечное возвращение равного»), М. Шелера («Рессентимент в структуре моралей»), Ж. Делеза («Ницше как философ»), А.А. Гуссейнова и др. С социологической точки зрения можно отметить, что мораль есть социальный институт, а значит она всегда социально детерминирована, что ставит под вопрос тезис Ницше о спонтанности морали господ, которая «ищет своей противоположности лишь для того, чтобы с большей благодарностью, с большим ликованием утверждать самое себя»⁶⁰. Любая форма общественного сознания (коей, безусловно, является и мораль) не может существовать вне контекста, вне принципа социального сравнения и соотнесения субъекта со своим окружением. Однако применительно к теме ностальгии у Ницше можно отметить несколько принципиально важных моментов:

- структура мемориальных образов связана с вторичным переживанием эмоций, здесь речь идет именно о конструировании, более или менее сознательном, а не об априорной данности.

- конструирование социальной памяти, а значит и идентичности тесно связано с образом «Другого», по отношению к которому определяются границы «своего»;

- через транслируемые социальной памятью воспоминания о прошлом конструируется настоящее и определяется будущее;

Макс Шелер, развивая идею Ницше, приходит к мысли, что рессентимент тесно связан с эскапизмом, ностальгия есть следствие не столько очень счастливого прошлого, сколько не удовлетворяющего субъекта настоящего: «Присущая романтической душе тоска по какой-либо эпохе исторического прошлого (Эллада, Средневековье и т.д.) основывается в первую очередь не на притягательности для субъекта самобытных ценностей того времени, а на стремлении убежать из собственной эпохи. Поэтому в его похвалах «прошлому» ощущается намерение принизить настоящее — окружающую субъекта действительность»⁶¹.

⁶⁰ Ницше Ф. Указ. соч. С. 425.

⁶¹ Шелер М. Рессентимент в структуре моралей = *Das ressentiment im aufbau der moralen*. СПб: Наука: Университетская книга, 1999. стр. 48.

В социологическом контексте понятие рессентимента переосмысливается у П. Штомпки, Дж. Александера и Н. Смелсера⁶², которые разрабатывают концепцию культурной травмы. Так, Александер полагает, что травма имеет место тогда, когда члены социальной общности ощущают, что они подверглись воздействию ужасающего события, которое оставило неизгладимый след в их коллективном сознании, навсегда оставаясь в их памяти и влияя на будущую идентичность. Событие, которое может быть определено как культурная травма, - отмечает Н.Смелсер, - должно отвечать трём следующим признакам:

- 1) иметь негативное воздействие;
- 2) казаться непреодолимым;
- 3) рассматриваться как угрожающее самому существованию общества, или разрушительное для его фундаментальных культурных оснований.

Т.е. влияние Ницше очевидно, однако его *ressentiment* переосмысливается с учетом достижений мемориальной парадигмы - теории социальных рамок памяти М. Хальбвакса и инструменталистского подхода Э. Хобсбаума.

Таким образом, ностальгию и рессентимент можно рассматривать как пару дополняющих друг друга понятий, сходных по сути, но различных по характеру образующих их эмоций: если в основании ностальгии идеалистически-переживаемый образ прошлого, то в основании рессентимента – чувство обиды и злобы на некий условный факт этого прошлого.

Мультипарадигмальная структура социо-гуманитарного знания приводит к тому, что редкое понятие обладает одним конкретным толкованием, полисемантичесность заложена в основании социологии, культурологии, культурной антропологии. Она может трактоваться как отсутствие внятной общей теории, но одновременно содержит в себе ту разницу потенциалов, которая дает толчок к развитию и методологическому поиску. Ностальгии не слишком «везло» в этом отношении: первоначально, как уже говорилось, она была сферой интересов психиатров и психологов, затем, по мере оформления *memory studies*, рассматривалась исключительно как дефект памяти, недо-история, возникающая вследствие неполного или необъективного знания о прошлом. *Memory studies* тоже не избежали влияния позитивизма с его апелляцией к абсолютному знанию, требованиями

⁶² См. подробнее *Cultural Trauma and Collective Identity*/Alexander J.C., Eyerman R., Giesen B., Smelser N.J., Sztompka P. L.-Berkeley, 2004. Штомпка П. Социальное изменение как травма // Социс. 2001. № 1. С. 6-17.; Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе (статья вторая) // Социс. 2001. № 2. С. 3-12.

истинности, объективности, доказательности. Постмодернистская критика метанарративов применительно к мемориальной парадигме может быть истолкована следующим образом: в культуре сосуществуют различные диалекты памяти, мемориальные практики, каждая из которых тем или иным образом репрезентирует прошлое. Вопрос *абсолютной* истинности той или иной репрезентации – это вопрос установления социального господства, «власти знания», поскольку любая трактовка события, уже просто через облечение его в принятые грамматические, лексические, визуальные формы искажает реальность, а значит является в известной степени мифологичной. Однако необходимо понимать опасность другой крайности – нигилистического агностицизма, свойственного постмодернистскому мышлению. Социолог Б.В. Дубин (что немаловажно, поскольку часто именно социология, в противовес истории, утверждает относительность познания) замечает: «Пишущий историю исходит, не может не исходить из того, что описываемые им люди и их поступки действительно *были*, потому и могут (должны) быть реконструированы и поняты. В каждом отдельном случае реконструированы и поняты, ясное дело, частично, приблизительно, условно, но сомневаться в реальности происходящего для самих его участников, отрицать подобную реальность значит для историка заигрывать с дьяволом»⁶³.

Если рассматривать память как социальную установку, то в ее структуре можно выделить три компонента:

- когнитивный (память как инструмент познания)
- аффективный (память как коллективное чувство)
- поведенческий (память как модель поведения).

Ностальгия, как и история – это определенная форма памяти, своего рода техника сочетания механизмов запоминания-забвения, конкретный тип этой социальной установки, в которой очевидно преобладает аффективный компонент. Как и любая мемориальная практика, ностальгия коррелирует с процессом конструирования идентичности, следовательно, мы можем говорить об особом типе идентичности – ностальгической идентичности, конфигуратором которой выступает идеализированный и многократно переживаемый-проживаемый образ прошлого.

Как уже говорилось, сложно выделить единое определение феномена ностальгии, однако попытаемся определить ее через различные способы понимания:

⁶³ Дубин Б.В. Россия нулевых: политическая культура - историческая память – повседневная жизнь. М.: РОСППЭН, 2011. С. 69.

1) ностальгия как миф, «контрапрезентый», по выражению Я. Ассмана. Ностальгия мифологизирует прошлое через абстрагирование от конкретно-исторических деталей к общим мифологемам добра и зла. В этом смысле ностальгия становится предельно общим теоретическим понятием, одним из фундаментальных состояний человека и социума. В этом ключе ностальгию понимал М. Хайдеггер⁶⁴. Ностальгия для него – это не тоска по ушедшему прошлому, а тяга к миру как целому: «туда, к бытию в целом, тянет нас в нашей ностальгии». Бытие в целом принципиальным образом конечно. Следовательно, ностальгия есть тоска по конечному, всегда ограниченному миру, где возможны сосредоточенность и уединенность, по миру, в котором возможна близость и превалируют короткие социальные связи. Светлана Бойм выразила ту же мысль следующим образом: «Как ни бились ученые-медики, они не могли установить точное местонахождение – locus – ностальгии ни в мозгу больного, ни в окружающем его мире <...> проблема ностальгии в том, что «ностос»⁶⁵ ее неуловим и недостижим»⁶⁶. Т.е. в этом абстрактно-философском смысле место «дома» в качестве объекта тоски занимает образ идеального мира.

2) ностальгия как этическая метафора: прошлое a priori хорошо, настоящее есть порча образца. Корни такого отношения в линейной нисходящей модели истории, свойственной мировым религиям (и унаследованной ими от более ранних форм общественного сознания – к примеру, мифологии). Вся история человечества есть отход от истоков, заповедей, образцов, данных богами/предками. На линии исторического развития есть точка начала (например, грехопадение в христианстве – начало человеческой истории), и последовательное движение от одного этапа к другому, причем каждый хуже предыдущего (золотой, серебряный, бронзовый века, век героев и век людей и т.д.). В начале этого движения есть условное прекрасное время, которое было утрачено, недаром Пруст провозгласил, что настоящий рай – потерянный рай, Новалис писал, что ностальгия есть тоска по детству, не по детству отдельного человека, а по детству человечества. Удлинение социальных связей, их деперсонализация в условиях глобальной культуры запускают механизм коллективного тоскования по времени и пространству, которого нет – и, возможно, никогда не было – в реальном настоящем.

3) ностальгия как эстетическая категория: прошлое – это красиво, традиция и духовность противопоставляются новации и практицизму (Гончаров, к примеру, там и не

⁶⁴ Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии, 1989, №9. стр.116-122.

⁶⁵ Бойм имеет ввиду этимологию слова «ностальгия», которое восходит к греческому языку и состоит из двух слов: νόστος — возвращение на родину и άλγος – боль, страдание

⁶⁶ Бойм С. Общие места: Мифология повседневной жизни. М.: НЛО, 2002. С. 298-299.

смог уйти в «Обломове» от этого противопоставления). Это наследие романтизма, прежде всего немецкого. Немецкая философия вообще отличается акцентом на духовную сторону жизни, недаром именно немецкого философа И.Г.Гердера считают основателем философии культуры и культурологии. Преодолевая однозначность просветительской трактовки истории, немецкие романтики «переизобрели» фольклор, сделав память о прошлом народа полноправным компонентом его настоящего. Немецкая философия, немецкий романтизм, немецкая же модель нации, определяющей себя прежде всего через национальную идентичность, некий «дух народа» была глубоко воспринята отечественной культурой, где идеи уникальности пути России, особой ценности ее истории и культуры всегда преобладали над идеями прогресса или, вернее, особым образом смешивались, формируя то, что журнал «Неприкосновенный запас» остроумно назвал «ностальгической модернизацией».

В пространстве повседневности эстетическое измерение ностальгии трансформируется в стиль ретро и винтаж, неизменно популярные в современной моде, дизайне интерьеров и т.д. В. Ерофеев немного иронично называет моду на винтаж «тоской по шляпе»⁶⁷, а модные критики либо утверждают, что все новое – это хорошо забытое старое, либо обвиняют дизайнеров в недостатке вдохновения и креативности. И действительно, с каждым годом становится все труднее придумать что-то по-настоящему новое – любая знаковая система всегда ограничена и конечна по числу составляющих ее элементов, а вот способов их интерпретации великое множество, что и демонстрирует подобный подход. Необходимо понимать, что подобная мода – это именно ностальгия, а не историческая реконструкция, никто не стремится полностью повторять образ прошлых лет, это своего рода игра и элементы ретро используются для большей зрелищности образа.

4) ностальгия как механизм преодоления травмы, восстановления целостности исторического континуума: Э. Зерубавель полагает, что для социальной памяти принципиально важны определенные фиксирующие точки: начало, пик, конец, длительность того или иного исторического периода. Разные сообщества по-разному видят континуальность и разрывы в истории, а потому вписывают одни и те же события в различные сюжетные фабулы. Пример – Вторая Мировая Война: для европейца, к примеру, англичанина, это именно мировая война, главное достижение которой – освобождение мира от угрозы нацизма. В России это Великая Отечественная война, она началась 22 июня 1941, а не 1 сентября 1939, а победа в ней позволила отстоять независимость страны, т.е. мировое значение этой войны отходит на второй план. Так же

⁶⁷ Программа «Апокриф». 19.01.2010г. <http://www.tvkultura.ru/page.html?cid=1126>

по-разному интерпретируются сюжеты, связанные, к примеру, с разделами Речи Посполитой – укрепление российской государственности при Екатерине II или национальная катастрофа, исчезновение Польши с политической карты мира.

История не развивается однозначно линейно, однако в сознании индивида и социума она должна существовать как целостная структура. Социальное изменение, особенно резкое, может восприниматься как разрыв, травма (работа П. Штомки не зря называется «Социальное изменение как травма»), новые элементы оказываются чужды привычным практикам и ритуалам. Ностальгия через мифологизацию помогает связать разнородные составляющие, ведь миф вообще нечувствителен к сюжетным несоответствиям, поскольку оперирует не рациональной логикой. В одной картине современной отечественной культуры уживаются элементы архаики (идеи общинности, круговой поруки), великодержавные символы (герб), элементы советской эпохи (красные звезды на кремлевских башнях, гимн, патриотическая героизация Великой Отечественной войны), идеология информационного общества (прогресс, социальные сети, iPad в руках у Президента), образуя странно целостный постмодернистский эклектизм.

Ностальгия выступает здесь как форма диалога - поколений и эпох: это механизм нахождения консенсуса и даже своего рода «общественный договор» между участниками социального взаимодействия как способ преодоления той самой *generation gap*.

5) ностальгия как социальная практика: помимо того, что мы можем говорить о ностальгической идентичности, в современной культуре мы видим, как мифологически-творческое переосмысление образов прошлого становится основой целой субкультуры. Так, в 80-х гг. прошлого века стараниями У. Гибсона и Б.Стерлинга сформировался такой стиль как *steampunk*, который предлагает зрителям фантазийный мир, стилизованный под викторианскую Англию, мир, где альтернативная модернизация главным образом использовала возможности паровых двигателей⁶⁸. Все это не мешает адептам использовать всевозможные высокотехнологичные девайсы – вот только у компьютера оказываются перламутровые кнопки, а цифровой фотоаппарат больше похож на старинную камеру. Д.В. Драгунский связывает *steampunk*⁶⁹ с художественной антикизацией, когда суперсовременный прибор/практика преподносится как «старинная штучка», причем, она не обязательно должна таковой *быть*, достаточно лишь *казаться*. Драгунский полагает, что вследствие того, что этап классической, индустриальной

⁶⁸ Один из интернет-блогеров определил стимпанк как «невикторианскую ностальгию с элементами анахротехнофетишизма».

⁶⁹ Драгунский Д.В. Модернизация в стиле *steampunk* // НЛО, №6 (074)2010 «Ностальгическая модернизация или: Россия, вперед!». С. 250-260.

модернизации в России не был пройден, современная модернизация, которую он называет «постмодернизацией», все больше обретает черты стимпанка и становится брендом, под которым продаются маленькие высокотехнологичные игрушки вроде тех же айфонов или проекта Сколково - что совсем не мешает социальной системе едва ли не дословно воспроизводить социальные практики, свойственные советскому строю (вроде мегакорпораций или механизмов политической организации по принципу властной вертикали, а не горизонтальных социальных связей),

В Лондоне возникло целое движение *slow life* - это поклонники «винтажного» стиля жизни, которые предпринимают попытку внутреннего эскапизма – выбрасывают телевизор или ноутбук, наряжаются в платья 50-х гг. (это десятилетие XXв. обладает для Европы особой привлекательностью как символ реализованной либеральной мечты). Т.е., ностальгия действительно становится социальной практикой, своего рода ритуалом, восстанавливающим вещное сакральное пространство, проводящим границы (а ведь граница – по мысли Бахтина – ключевое понятие культуры), которых так не достает «текучей современности». В этнографии есть понятие «инициационного голода», когда культура ощущает недостаток т.н. «ритуалов перехода», которые упорядочивают социальную жизнь, задают ее ритм. Ностальгия через отнесение к идеальному образцу, через диалог с прошлым воссоздает требуемые социальные границы, придавая осмысленность повседневному взаимодействию.

б) ностальгия как вид моральной рефлексии и самоиронии: вследствие абстрагирования от конкретно-исторических деталей ностальгию можно рассматривать как форму саморефлексии субъекта (индивидуального или коллективного), как стремление «взглянуть на себя со стороны», определить свое место на пространственно-временной оси через оценку событий прошлого, через социальное сравнение себя сегодня и условного «тогда». На близость понятий указывает даже их этимологическое сходство (в первом случае корни древнегреческие, во втором — позднелатинские): *reflexio* (обращение назад) и *vóσtoς* (возвращение на родину).

Возвращение прошлого через иронию (как, к примеру, у известного художника И. Кабакова в его экспериментах с коммуналками) как бы восстанавливает утраченную в переменах повседневность, но вместе с тем позволяет осмыслить то, что в обычных условиях осмыслению не поддается как раз в силу его обыденности. «Фон, к которому никто не прислушивался, выходит на первый план <...> Кабаков дает возможность посетителям «потрогать руками» искусство, мечту, утопию, тоску по дому. Такая интимность, однако, не приводит к обладанию. Скорее указывает на его невозможность <...> посетитель инсталляции идентифицируется не с конкретными остатками

потерянного российского *ностоса*, а с *алгией* – тоской как таковой, тоской и страхом, которые являются симптомами конца века или просто экзистенциальными двигателями искусства»⁷⁰. Здесь ностальгия становится чем-то вроде ролевой игры, жизненного спектакля, разыгрываемого искренними (по выражению И. Гофмана) актерами. И, как и всякая игра, она требует «точек входа», прикоснувшись к которым, можно почувствовать себя сопричастным. Кабаков намеренно сочетает элементы типично советского быта и фантастические хепенинги, например, белую стену или туалет, обжитый так, будто это дом (его знаменитая инсталляция, продемонстрированная в Касселе в 1992г.) . Это своего рода раздражающий фактор, который не позволяет зрителю полностью погрузиться в созерцание прошлого, отстраняет его, напоминает, что он – уже вне этого пространства.

Мы выделили только наиболее важные на наш взгляд стороны феномена ностальгии, список можно продолжить, рассмотрев ностальгию, к примеру, как экономический ресурс, превращающий фольклор в сувенир и т.д.

Необходимо отметить, что мы признаем социальный характер ностальгии не только в том смысле, который вкладывал в идею о социальном характере памяти М. Хальбвакс, но и в смысле ностальгии как явления, имеющего не только индивидуальное, но и коллективное измерение, как социальную эмоцию, установку, присущую большим социальным группам. В качестве объекта исследования обратимся к современной России, где подобные темы стали объектом социологических и культурологических исследований С. Бойм, Г.Е. Зборовского, Д.В. Драгунского и конечно Ю.А. Левады, а сегодня сотрудников Левада-центра (Л.Д.Гудкова, А.Г.Левинсона, Б.В.Дубина)

Очевидно, что сегодня в России мы наблюдаем ситуацию отсутствия единой внятной национальной идентичности. Это подтверждает тот факт, что для описания современной культуры в повседневном дискурсе примется как термин «российское», так и «постсоветское». Последний, как и любой термин с приставкой пост-, остается крайне неясным, поскольку эта служебная приставка характеризует лишь факт перехода, но ничего не говорит ни о времени, ни о механизме этого перехода. Кризис идентичности – термин, который часто звучит как в научных кругах, так и в повседневном дискурсе, причем применительно не только к России. Причин тому несколько:

- данный процесс вообще свойственен современной (прежде всего западно-европейской) культуре с ее постмодернистским наследием – идеями ризоматической структуры общества, критикой метадискурсов, плюральностью и отказом от центристской модели культуры, а также глобализацией и практически неконтролируемыми процессами миграции. Хантингтон, изучая проблему взаимодействия цивилизаций, обратил внимание,

⁷⁰ Бойм С. Указ. соч., с. 200, 208.

что кризис идентичности не является проблемой какого-либо конкретного государства или нации, он стал глобальным феноменом. Экономически благополучная и этнически более или менее однородная Дания и многонациональная Россия, шиитский Иран и протестантская Великобритания – все эти страны испытают похожие трудности.

Сегодня все больше говорится о недостатках классической модели мультикультурализма. Эти темы поднимались руководителями Италии и Франции, в частности, в связи с событиями «арабской весны» и хлынувшим в Европу потоком беженцев, а также в экспертном сообществе на Всемирном форуме по межкультурному диалогу в Баку и на недавно закрывшемся Мировом форуме в Ярославле. Следствием этих недостатков вкупе с экономическими проблемами стали события во Франции в ноябре 2005г., в Лондоне в августе этого года. Сетевая структура современного глобального мира в данном случае сыграла против него, недаром лондонские события назвали «революцией через социальные сети». Усиление правых партий в Германии и Бельгии, законы против строительства минаретов и ношения паранджи в Европе, теракт в Норвегии – индикаторы все тех же слабостей традиционной мультикультурной модели и поиска новых оснований для выстраивания коллективных идентичностей в новых условиях, проведения символических границ «мы-они», определения понятий «меньшинство» и «большинство», что стало так актуально в последнее десятилетие.

- конкретно российские особенности новой и новейшей истории, а также социально-экономической и культурной ситуации в современной России.

Центральной категорией российской культуры была и остается мифология личности, уникального евразийского пути, свойственного России в силу ее географического положения, исторической полиэтничности и многоконфессиональности. Эта идея в той или иной форме циркулировала и в Московском княжестве (Москва как «третий Рим»), и в России XIX века – ее активно пропагандировали слафянофилы, и в концепции большевиков – именно в силу своей экономической отсталости, несформированности институтов капитализма Россия может стать страной победившего социализма, которая будет подавать пример всем остальным. В 2003г. идею особого евразийского пути России поддерживали 76% из 1600 опрошенных, а 55 % утверждали, что никогда не чувствовали себя европейцами⁷¹.

Уже в начале 2000-х социологи фиксировали все больший символический разрыв в сознании россиян с США (вплоть до прямого противопоставления) и ЕС (все же при сохранении условно доброжелательного отношения). В качестве близких пока еще

⁷¹ Здесь и далее результаты социологических опросов приведены по книге Б.В. Дубина. Россия нулевых: политическая культура - историческая память – повседневная жизнь. М.: РОСППЭН, 2011.

видятся бывшие союзные республики, однако события последних лет в Украине, Грузии и Белоруссии заставляют предположить, что и эта линия соотнесения может потерять актуальность.

Партнерство России с какими из перечисленных стран в наибольшей степени соответствует интересам таких людей, как вы? (N=1600 чел.)

	2001	2002
США	41	39
Страны Западной Европы	64	48
Страны Восточной Европы	18	15
Страны Балтии	10	9
Коммунистические страны (Куба, северная Корея)	7	6
Мусульманские страны	6	4
Израиль	5	2
Индия	10	8
Китай	22	20
Япония	32	27
Быстро развивающиеся азиатские страны (Южная Корея, Тайвань)	8	6
Белоруссия	46	36
Украина	40	30
Другие бывшие республики СССР	25	29
Другие страны	2	2
Нет таких	3	2
Нет ответа	2	0
Затрудняюсь ответить	вариант не включался в анкету	12

Между тем, сама возможность соотнесения, социального сравнения принципиально важна для конструирования идентичности. Обратимся к концепции самости, которую предложили классики символического интеракционизма⁷². Самость включает в себя два аспекта:

1. Я (I) — спонтанное внутреннее субъективное представление индивидом самого себя.

⁷²

См.подробнее Mead G.H. Mind, Self, and Society. University of Chicago Press, 1934.

2. Меня (Me) — то, как люди видят себя глазами других

Индивид развивает самосознание в момент, когда он видит себя так, как его видят другие, оценивает свои действия и наружность в соответствии с представляемыми оценками его «обобщенного другого» (здесь интеракционисты разошлись с Ницше, который в соотнесении с Другим видел моральную неполноценность). Эта же структура может быть экстраполирована и на коллективного субъекта, т.е. мы можем сделать вывод, что конструирование коллективной идентичности требует наличия «обобщенного другого», по принципу соотнесения с которым, по его оценке группа формулирует представление о себе. В условиях, когда в пространстве настоящего все «другие» оказываются «чужыми», т.е. образ «мы» формулируется как «мы как другие всем», в поисках референтной группы социум обращается к собственному прошлому. Группе необходим позитивный образ, с которым она будет себя соотносить, в то время как все окружающее оценивается либо однозначно негативно, либо же остается до конца непонятым, а потому далеким (таков, к примеру, образ Европейского союза – в 2000г. 59% опрошенных вообще не представляли себе, чем конкретно занимается эта структура). Собственно, роль прошлого несомненна на любом этапе развития группы, но в условиях символической изоляции она становится, с одной стороны, принципиальной, с другой – образ прошлого окрашивается в позитивные тона – на контрасте с настоящим.

Такой изоляционизм сознания предопределен достаточно долгим существованием в условиях закрытого общества, которое сегодня, через 12 лет после падения Берлинской стены, продолжает воспроизводиться в сознании людей. Мировой экономической кризис 2008г., нестабильность политической обстановки в странах Магриба, социальные катаклизмы в Европе – все это еще более убеждает в том, что «мы» одиноки, единственная точка опоры – наше прошлое, наша культура и духовность.

Говоря о конкретном объекте ностальгирования, можно обратиться к исследованиями «человека ностальгического», который проводил Ю. А. Левада в период 1989-2001 гг. и которые сегодня продолжены Левада-центром. Эти исследования были продолжением и развитием концепции «человека советского», предложенной Левадой. В 1989 г., в связи с нарастанием тенденций, в 1991г. приведших к распаду Союза он начинает цикл лонгитюдных исследований, в которых стремится понять, как трансформируется образ прошлого с течением времени, в частности, как меняется оценка тех или иных исторических эпох. Результаты были обобщены в 2002г.⁷³ Не приводя результаты полностью, отметим, что на основе своих наблюдений Левада обнаружил

⁷³ Левада Ю.А. «Человек ностальгический»: реалии и проблемы // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2002. № 6 (62). С. 7-13.

устойчивое преобладание позитивных оценок, стереотипов восприятия, установок, обращенных к прошедшим периодам отечественной истории, преимущественно к периоду нахождения у власти Л.И. Брежнева. Судя по опросам, политическая и экономическая системы, лидеры, отношения между людьми, вся обстановка периода 1964-1982 гг. чаще всего представляется более предпочтительной по сравнению со всеми остальными.

В 2009г. в Левада-центре было проведено схожее исследование. О его результатах А.Г. Левинсон написал грустно-ироничную статью «Наше «мы»: Бедный витязь»⁷⁴: «Левада-центр» задал несколько своих *старых* вопросов и получил на них *старые же* ответы (*курсив мой – авт.*). Опять больше граждан (44% против 41%) считают, что «было бы лучше, если бы все оставалось так, как было до начала перестройки». За последние 12 лет никогда не был так велик перевес числа россиян, которые отдают предпочтение системе, основанной на «государственном планировании и распределении» (58%), над теми, кто за систему, «в основе которой лежат частная собственность и рыночные отношения» (28%)». И дальше, в отношении политического выбора: «Общество в основном (38%, почти как в 1996 г.) возвращается к надеждам на советы. Сторонников западной демократии вдвое меньше».

Для сравнения обратимся к исследованиям другой социологической организации, ВЦИОМ: исследование, проведенное спустя год после завершения президентского мандата Владимира Путина, показало, что большинство россиян считают наиболее правильным развитие общества при В.В. Путине и Л.И. Брежневе (по сравнению с годами нахождения у власти Хрущева, Сталина, Ленина). Оставим за рамками данной работы обсуждение расхождений в числовых значениях показателей и обратимся к анализу тенденции, которую и Левада-центр, и ВЦИОМ улавливают однозначно: стабильность, по мнению респондентов, однозначно предпочтительнее, нежели перемены и инновации, полностью меняющие существующую систему. В сознании россиян такими «стабильными» видятся два периода: длинные 70-е и нулевые, которые символически одинаково маркируются как «спокойные годы».

Теперь обратимся к оценкам относительно недавних событий 1991г. Тут ВЦИОМ и Левада-центр едины в оценке предпочтений россиян⁷⁵:

⁷⁴ Левинсон А. Наше «мы»: Бедный витязь. // Ведомости. № 41 (2311), 10.03.2009.

⁷⁵ Результаты приведены на основании исследования ВЦИОМ «ГКЧП-1991»: Взгляд спустя двадцать лет» // Пресс-выпуск ВЦИОМ №1819 от 18.08.2011. <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=111866>.

Также см. Дубин Б.В. События 1991г. в общественном мнении россиян. // Дубин Б.В. Россия нулевых: политическая культура - историческая память – повседневная жизнь. М.: РОСППЭН, 2011. С. 70-96.

Как Вы сейчас оцениваете события 19-21 августа 1991 года?

	1994г.	1998г.	1999г.	2000г.	2001г.	2010г.	2011г.
Победа демократической революции, покончившей с властью КПСС	7	8	9	9	10	8	9
Трагическое событие, имевшее гибельные последствия для стран	27	31	38	33	25	24	25
Просто эпизод борьбы за власть в высшем руководстве страны	53	46	40	47	43	43	41
Затрудняюсь ответить	13	15	13	12	22	25	26

Очевидное преобладание негативных оценок событий 1991г. налицо, равно как и их относительная стабильность. Однако нам кажутся даже более важными два последних показателя и их динамика: мы видим, что уже через 3 года после путча доля тех, кто видел в этом событии лишь рядовой эпизод борьбы элит, составляла более половины опрошенных. В 2011 году этот показатель по-прежнему лидирует, но теряет в числовом выражении, главным образом за счет тех респондентов, которые перемещаются в группу «Затрудняюсь ответить» (их число за 17 лет возросло в 2 раза). Помимо демографических особенностей выборки (в число опрошенных в 2011 году попали те, кто не может лично помнить событий путча ГКЧП и вообще с трудом представляет, что тогда происходило), такой процент затруднившихся с оценкой (в дополнение к тем, кто придерживается третьего варианта) говорит о том, что события тех лет не остались в коллективной памяти как по-настоящему значимые для страны. Просто одна политическая сила сменила другую, что не слишком сказалось на жизни большинства россиян. Однако если все же поставить респондента перед необходимостью оценить события начала 90-х положительно или отрицательно – его выбор очевиден. Приведем еще один результат:

Припомните, пожалуйста, на президентских выборах в 1991-м году вы голосовали "за" или "против" Ельцина, или Вы вообще не участвовали в этих выборах?⁷⁶

	1996г.	2011г.

⁷⁶ Президентские выборы 1991 года: двадцать лет спустя // Пресс-выпуск ВЦИОМ № 1774 от 08.06.2011. <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=111680>

За	49	29
Против	16	12
Не участвовал в выборах	15	12
Не мог участвовать, потому что не исполнилось 18 лет	8	36
Затрудняюсь ответить/не помню	12	11

Посмотрим на долю ответивших, что голосовали за избрание Б.Н. Ельцина: за 15 лет она упала почти в половину при том, что доля подтвердивших, что голосовали «против» изменилась гораздо меньше. Очевидно, большинство изменивших мнение перешли в группу «затрудняюсь ответить», т.е., считая свой выбор ошибочным, они готовы забыть о нем. Выразим эту мысль иначе: изменилась социально приемлемая оценка фигур Ельцина и Горбачева, а вместе с ним и всей идеологии реформ и перестройки. Это время видится периодом отсутствия порядка, резкого падения уровня жизни, потери чувства социальной защищенности (в предыдущей таблице пик отрицательных оценок – следующий после кризисного 1999 год). Неиспользованные возможности для реформ, экономический кризис 1998г., две Чеченские войны – все это привело к разочарованию в реформистских лозунгах и программах, к злости на себя за легкоеверие, к формированию по этому поводу коллективного комплекса вины и его переносе на символические фигуры реформаторов – Горбачева и Ельцина.

В связи с такой оценкой событий, сопровождавших распад СССР, - отрицанием и вытеснением - современное российское общество не может идентифицировать себя как общество новое, «родившееся» после 1991г. И линия идентификация прочерчивается дальше, находя точку опоры в предыдущем более или менее очерченном историческом периоде – брежневской эпохе.

Уже упоминавшийся Б.В. Дубин отмечает, что за прошедшие с 1989г. годы трансформировалась конструкция культурного времени россиян – обозначились, приобрета примерно равную весомость, его «начало» (Октябрьская революция) и конец (распад Союза и последовавшая за ним Чеченская война как «наказание» за случившееся). Они составили своего рода воображаемые пределы коллективной идентичности той общности, которая определяется, как «советский народ». Смысловой же точкой, пиком этой конструкции стала победа в отечественной войне, а ее «эхом» - «победа» над космосом, т.е. полет Гагарина (эти два события оцениваются россиянами как наиболее значимые события в истории России XX века). Доля отрицательных оценок предвоенных лет (репрессий, голода, коллективизации) снизилась (символы всего негативного, как уже отмечалось выше, переместились в недавнюю эпоху), и дальнейшие временные планы

высветлились. А между ними легла новая страна Утопия – «позолоченный век» брежневского пятнадцатилетия⁷⁷. Дубин образно – и вместе с тем очень точно – определяет характер этого ностальгического образа: он даже не «золотой», а только «позолоченный», приукрашенный, смягченный, очищенный от слишком жизненных подробностей. Но вместе с тем достаточно реалистичный, чтобы ни у кого не возникло сомнения в том, «что было именно так».

Как уже говорилось выше, основной принцип формирования ностальгического мифа – это как бы двойное зеркало: настоящее – прошлое, прошлое – будущее. Поэтому, если перейти от оценок политических и идеологических к сфере повседневности, необходимо учесть тот факт, что социальная самооценка большинства россиян «ниже среднего». Неустойчивость материального положения заставляет их не «жить», а скорее «выживать», «приспосабливаться»⁷⁸:

Какое из нижеприведенных высказываний больше всего соответствует ситуации, сложившейся в Вашей жизни?

	Март 2009г.	Май 2009г.	Июль 2009г.	Сентябрь 2009г.	Ноябрь 2009г.	Февраль 2010г.	Март 2010г.
Жить очень трудно, но пока еще можно терпеть	67	68	61	59	62	56	56
Для меня и моей семьи ситуация благоприятная, если возникают трудности, мне удается их преодолеть	18	19	23	25	23	27	31
Терпеть такое бедственное положение уже	12	11	14	13	13	14	11

⁷⁷ Дубин Б.В. «Кровавая» война и «великая» победа. О конструировании и передаче коллективных представлений в России 1970-2000-х гг. // Дубин Б.В. Россия нулевых: политическая культура - историческая память – повседневная жизнь. М.: РОСППЭН, 2011. С. 50.

⁷⁸ Россияне живут надеждой // Пресс-выпуск ВЦИОМ 1454 от 22.03.2010. <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=13324>

невозможно							
Затрудняюсь ответить	3	2	2	4	3	3	3

Несмотря на рост положительных оценок, связанных с заявлениями об окончании мирового экономического кризиса, мы видим, что более половины опрошенных по-прежнему живут на грани. А между тем этика терпения у россиян в куда большем почете, нежели этика преодоления (путем ли личных усилий или социального протеста). Раз трудно – надо терпеть – этот идеал сближает респондентов именно с брежневской эпохой с ее уравнительными идеалами и обладанием пусть и минимальным, но стабильным личным достатком. И эта система продолжает транслироваться от одного поколения к поколению: дети, сравнивая настоящее положение родителей с их рассказами о прошлом, не могут не делать выводов.

Одновременно происходит чрезвычайно интересный процесс, о котором мы уже упомянули выше и который может быть обозначен как «ностальгическая модернизация». Журнал «Неприкосновенный запас» посвятил целый номер этому феномену⁷⁹, номер, который вышел с подзаголовком «Россия, вперед!» по аналогии с программной статьей Д.А. Медведева⁸⁰. Во вступительной статье Илья Калинин высказывает следующий тезис: «Мы имеем дело не с чистой ностальгией и отыгрывающим ее интенцию возвращением утраченного объекта, а с политикой, направленной на позитивное перекодирование ностальгии по советскому прошлому в новый российский патриотизм, для которого советское практически полностью лишено какой-либо исторической специфики, являясь частью общего культурного наследия, комически не различающего собственную гетерогенность». Он подчеркивает, что мы становимся свидетелями своего рода нейтрализации советской истории, которую властный дискурс стремится превратить в музей, желания представить его частью общего, государственного историко-культурного наследия. Анализируя обращение Президента к Федеральному Собранию в ноябре 2008г., Калинин заключает, что заявленная Д.А. Медведевым формула модернизации основным своим ресурсом имеет именно советское прошлое, как это ни парадоксально. С одной стороны, Президент неоднократно подчеркивает необходимость разрыва с советской эпохой – в области технологий, устаревших административной и коммунальной структур. С другой, источником социально-психологической энергии, необходимой для

⁷⁹

Калинин И. Ностальгическая модернизация: советское прошлое как исторический горизонт // Неприкосновенный запас, №6, 2010г. «Ностальгическая модернизация или: Россия, вперед!». С. 6-16.

⁸⁰

Медведев Д.А. Россия, вперед! <http://kremlin.ru/news/5413>

модернизации, обосновывающим и мотивирующим фактором оказывается советское прошлое, а именно главное событие советской истории – победа в Великой Отечественной войне. Особенно отчетливо эта мысль звучит в конце президентского обращения: «Мы одной крови с теми, кто победил, стало быть, все мы - наследники победителей, и поэтому я верю в новую Россию. Нужно помнить и уважать наше прошлое. И работать по-настоящему ради нашего будущего»⁸¹. Историческое единство нации строится, таким образом, на органической идее единства крови, а дело строительства новой России (прямое следствие ее славного прошлого) становится персональным делом каждого – как потомка своего личного, семейного ветерана-победителя. Т.е. мы снова наблюдаем ностальгическую конструкцию: победоносное прошлое – далеко не идеальное настоящее. Но здесь сложнее связь прошлое-будущее, она строится не на призыве к прямой реставрации, а на использовании прошлого как исторического горизонта, который требует от нас быть его достойными.

Здесь принципиально важны несколько моментов. Во-первых, Калинин блестяще демонстрирует понимание сложной нелинейной структуры памяти и идентичности, он понимает, что социальная ностальгия сложнее, чем просто сравнение настоящего и прошлого, а модернизация вполне может апеллировать к прошлому как ресурсу легитимации. Во-вторых, Калинин четко прослеживает то, как властный дискурс стремится влиять на структуру и содержание социальной памяти. Таким образом, из приведенных исследований можно сделать вывод, что в современной России одновременно наличествуют:

- ностальгические настроения «снизу» (которые определены социально-экономическими показателями, отсутствием развитых институтов гражданского общества и горизонтальных связей, типом общественного сознания, сформированного десятилетиями существования в закрытом обществе etc.), т.е. бессознательное конструирование структуры и содержания социальной памяти

- и интенция сверху, которая выражается в сознательном стремлении властных элит использовать потенциал ностальгического мифа с целью легитимации модернизационного проекта. Понятно, что после потрясений 20-летней давности, свидетели которого еще живы и социально активны, однозначно либеральная трактовка модернизация попросту не найдет поддержки у населения. А вот привлечение «славного прошлого» как обосновывающего воспоминания, наряду с демонстрацией стремления к технологическому совершенствованию страны, повышает шансы такого проекта быть принятым в обществе.

⁸¹

Цит по: www.kreml.org/other/228520626.

Приведенные эмпирические данные подтверждают доводы сторонников динамического подхода в *memory studies*, в частности, Щварца, которые, полемизируя с Э. Хобсбаумом, отвергли идею о традиции и памяти как исключительно инструменте установления и сохранения социального господства. Динамический подход утверждает, что память есть процесс социальной коммуникации, и контекст этой коммуникации, ключевые культурные топосы ограничивают степень пластичности содержания социальной памяти. Любая властная элита не однозначно свободна делать с историей то, что она сочтет нужным. На приведенном примере мы видим скорее обратную хобсбаумовскую картину: сложившаяся структура общественного сознания и коллективной идентичности заставляет элиты изменять рамку предлагаемых проектов, дабы вписать ее в уже существующую систему смыслов, обеспечить лояльность населения.

Подводя итоги, необходимо сказать, что даже исследование одного мемориального феномена на ограниченном временном и географическом поле уже позволяет делать некоторые общетеоретические выводы или же подтверждать уже существующие гипотезы. В исследовании была затронута социо-культурная и экономико-политическая сторона вопроса, в то время как можно продолжить рассмотрение феномена ностальгии в поле художественной культуры или более подробно остановиться на ностальгических социальных практиках. Т.е. категориальный и методологический аппарат *memory studies*, при всей его дискуссионности, демонстрирует несомненный эвристический потенциал, в том числе и в прикладных исследованиях. *Memory studies* вполне могут выступать как теория среднего уровня, которая связывает классические «большие теории», такие, как структурализм или структурный функционализм, и эмпирические результаты конкретных исследований, число которых растет как в России, так и за рубежом. Междисциплинарный подход в данном случае выступает как основание для конвергенции социальных и гуманитарных наук, которые сталкиваются с все большим расхождением и специализацией, что позволяет сделать вывод об актуальности подобных исследований и перспективности

заявленной темы.

К.Э. Разлогов

Память и идентичность

Есть основания считать, что и память и идентичность находятся на пересечении индивидуального и коллективного (группового), с одной стороны, и сознательного и бессознательного, с другой. Такая многомерность усложняет анализ и в конечном итоге делает его более продуктивным.

В мире сосуществуют различные представления об идентичности, духовности и культуре и их взаимодействии. Публицисты вспоминают о том, что только определений культуры насчитывается несколько сотен. Однако я не могу согласиться с тем, что в этой совокупности мнений нельзя обнаружить признаков системности. Скорее наоборот: силовых полей в этой сфере не так уж много.

В русском языке сложилось устойчивое словосочетание «духовная культура», в отличие от западно-европейской традиции, где к сфере духовности относится исключительно религия. У нас духовная культура и ее синоним, духовность, - возвышается над культурой материальной – памятниками, музейными и прочими ценностями, произведениями искусства, и соответствует нематериальной культуре в терминологии ЮНЕСКО.

Расхождения в представлениях о культуре обычно считаются косвенными проявлениями ментальности, характеризующей различные народы мира. Ментальность в свою очередь, опирается на механизмы памяти. Поскольку данная проблематика принадлежит к числу наиболее обсуждаемых и наименее изученных, в этой области приходится ограничиваться рабочими гипотезами, которые нередко подтверждает или опровергает сама жизнь.

Ментальность народов России в большей мере определяется историко-географически, нежели этнически – это память почвы, скорее чем крови, память о событиях и о причастности к ним в первую очередь. Отсюда и развернувшаяся в последние десятилетия неистовая борьба за право переписать историю по-своему. Но историческая память у народов Евразии в значительной степени общая. Поэтому стоит говорить о российской, а не только о русской ментальности.

Ментальность эта формировалась в первую очередь под воздействием огромных равнин и достаточно тяжелых климатических условий. Горные территории в России – исключение, условия гор воспринимаются основной массой населения как непригодные для жизни (отсюда и «выпадение» из очерчиваемого менталитета горных народов, в

первую очередь кавказцев), но манящие и привлекательные для досуга в мирное время: горные пейзажи, минеральные воды и т. п.

Преобладание равнин определило ощущение бесконечности пространства – за природные ресурсы не надо было бороться, их использование обеспечивало выживание населения, а в случае ископаемых – и богатство нации, государства, отдельных индивидов, которым «посчастливилось». Расплатой за безграничную территорию был гнет климатический, который своей неминуемой непредсказуемостью дополнял гнет политический и духовный. Так разрывалась связь между трудом и благосостоянием, возникало отрицательное отношение к деловитости и накопительству. К богатству вели не индивидуальные усилия, не работа, а удача или воровство. Идеалом духовности был отказ от мирских благ - старчество.

Тяжелый климат стимулировал фатализм, природа (и внешняя и внутренняя) воспринималась не столько как источник благосостояния, сколько как форма угнетения и порабощения человека. Парадоксально аналогичным было отношение к политической власти – она всегда приходила извне (от татар, Бога, Маркса или Джеффри Сакса) и воспринималась и воспринимается как неизбежное зло – от любых попыток что-то изменить может быть только хуже. Природные или божественные силы сами по себе приведут к возрождению (в том числе и духовности) и накажут грешников. Социальная самоорганизация существовала и существует как бы независимо от институтов власти. Мораль считается, безусловно, важнее закона, нормы которого, как правило, в том или ином отношении нарушаются основной массой населения. Нормой считается распределение благ «по знакомству» («блат» советского времени или nepотизм в общекультурологической перспективе). Взятки являются естественным продолжением этой системы отношений на рыночном этапе.

Жизненные процессы протекают неторопливо – «Поспешность нужна только при ловле блох». «Культура семечек» и деревенских бесед на завалинке с легкостью перекочевала в городскую среду в самых разных формах: от пьяного застолья до интеллигентских посиделок на кухне. Потребление алкоголя (и злоупотребление им) было до недавнего времени основной формой снятия стресса. В современных условиях повышенного напряжения эту функцию поделили между собой наркотики и массовая компенсаторно-развлекательная культура.

Очевидно, что описанная в общих чертах ментальность, присущая подавляющему большинству населения и транслируемая естественным путем из поколения в поколение, с трудом поддается каким бы то ни было трансформациям, в особенности процессам

модернизации. Поэтому так называемые модернизационные элиты в России отличают крайности: от искусства авангарда до массовых репрессий. Как правило, сопротивление среды все же оказывается сильнее, что еще более ожесточает «обновленцев». Культурный консерватизм, особенно если он поддерживается политически, разрушает реформаторство по западному образцу. Отсюда и парадоксальность наших попыток «перестройки»: импульсы «назад к традиции» и «вперед к рынку» взаимно блокируют друг друга.

Ведущую роль начинает играть «извращенная» (но естественная для данной ментальности) реакция на предлагаемые изменения. Реальная жизнь течет вовсе не по тому руслу, которое запланировали и подготовили реформаторы, что нашло отражение в крылатой формулировке «реформы буксуют». Люди продолжают действовать естественным для себя образом, приспосабливаясь к обстоятельствам.

Приведу только один пример. Экономические реформы были, во всяком случае, на словах, направлены против социального иждивенчества: работай больше и лучше и твоя жизнь станет лучше. Однако всем было ясно, что головокружительное богатство «элит» зависит вовсе не от количества и качества труда. Сколько ни работай, все равно останешься нищим. Судя по уровню бюджетных зарплат, люди давно уже должны были умирать от голода. Однако они нашли выход: пошел активный процесс дезурбанизации, выживание обеспечивало старшее поколение на еще не забытом приусадебном участке, среднее стало более активно все нести с места работы для использования или на продажу, а молодежь постаралась вписаться в неформальный экономический авангард, от рэкета до проституции. Жизнь лучше не стала, но она стала другая, и потери были минимизированы.

Результаты реформы, если брать ситуацию по России в целом (исключая Москву и центры добывающей промышленности), оказались прямо противоположными задуманным. Источник противоречия – игнорирование культуры основной массы населения.

При этом реакцию людей можно считать позитивной – именно ментальность (и массовая культура) обеспечила и обеспечивает выживание нации в условиях перманентного «социального эксперимента».

Зато азартные формы обогащения «ниоткуда» приняли устрашающий размах: финансовые пирамиды, казино, телевизионные игры, и т.п.

А ведущую роль в реальной экономике в новых условиях начинают играть представители иной ментальности: азербайджанцы, армяне, евреи, что неминуемо ведет к социальной напряженности и этническим конфликтам.

Вместе с тем, на общую идентичность (= ментальность), сохраняющую память веков и поколений, накладывается сетка современной городской цивилизации и процессов глобализации, стирающих грани между народами, и диверсификации, генерирующей новые границы между различными сообществами и соответственно идентичностями.

Культурологический подход позволяет обнаружить многосоставность каждой этнической идентичности и множество других форм на основе разных культурных сообществ, различных форм исторической памяти.

В советское время официальная идеология терпимее относилась к представителям открыто буржуазных взглядов, чем к диссидентам и так называемым ревизионистам. В истории религий открыто чуждые взгляды представлялись духовным властям значительно менее опасными, чем близкие и способные к изменениям. Буддисты или мусульмане для РПЦ менее опасны, чем католики, протестанты, староверы, сектанты, а тем более униаты или в недавнем прошлом зарубежная православная церковь. Диалог, стихийно возникающий между близкими, родственными воззрениями, нещадно пресекается, ибо его цель – обращение в свою веру – несовместима с целостностью той или иной религии и церкви.

Вот в этот-то момент и вступает в силу вопрос о множественной идентичности, уходящей корнями в индивидуальную историю каждого и коллективную память народов, где кроется не одна идентичность, а множество.

В традиционном обществе никакой множественной идентичности в современном понимании не было. Человек рождался в своей деревне, был членом своего прихода, ходил в свою церковь, имел свою семью и сообщество окружающих людей в течение всей своей жизни. Это была его правильная и единственная идентичность, основанная на памяти предков. Не случайно и сейчас говорят: русский значит православный. У него проблемы идентичности не было и не могло быть, такая проблема возникала у купцов, у путешественников, у тех, кто снимался и выезжал из своей деревни в какое-то другое место. У подавляющего же большинства населения земного шара была одна определенная идентичность, связанная с кровью, то есть с тем от кого человек родился, с почвой, с тем местом, где он живёт и с верой, тем вероисповеданием, которое господствовало на данной территории. На основе памяти об этом и формировалась ментальность, о которой мы уже говорили.

Далее началось то, что привело к множественной идентичности. Появились города, в города стали приезжать разные люди, разных национальностей, у них были разные истории, разные традиции, разные привычки: кто-то пил кофе, кто-то – чай, кто-то жарил на животном жире, кто-то на растительном, у кого-то была привычка обедать в полдень, у кого-то в четыре часа дня... Появилась необходимость приглядываться друг к другу и смотреть как кто живёт и кто о чем помнит. Но опять-таки при этом человек сохранял свою идентичность и смотрел на другие идентичности вокруг, как на чужие. Вот тут как раз и возникали различного рода диалоги.

Наконец, мы приходим к современной ситуации, когда запутанная история человечества привела к тому, что в каждом из нас, в нашей собственной биографии, в нашем собственном прошлом и нашем собственном настоящем, а в конечном итоге – в нашей памяти сосуществуют многие идентичности; одни из них осознаются, другие нет, но все они входят в сложные противоречивые отношения друг с другом.

И вот здесь возникает та форма диалога самого с собой, когда компоненты твоего “я” осознаются тобой как различные, между ними возникает внутренний диалог, необходимость в общении, которое Юрий Михайлович Лотман называл коммуникацией типа “я – я”. У этого типа диалога или даже полилога есть свои очень существенные особенности, в частности не до конца договоренность. При полной договоренности внутренний диалог рискует перерасти в шизофрению. Собственно говоря, шизофрения и есть наиболее последовательная и окончательная форма множественной идентичности. Шизофреник действительно существует в разных параллельных измерениях и в силу этого психика его как бы распадается. Не случайно, находясь в одной ипостаси, больной «не помнит» о том, что творил в другой.

К счастью, в подавляющем большинстве случаев в современном мире всё-таки латентная шизофрения не превращается в шизофрению реальную, хотя в моменты кризисных ситуаций человечество приближается к глобальной шизофрении. Постмодернизм и есть узаконенная интеллигенцией форма глобальной шизофрении.

Возникает парадоксальная ситуация: культурных идентичностей (или культурных самобытностей, если говорить по-русски и не использовать этот иностранный модный термин), может быть множество. Более того, их может быть несколько и у одного индивида. Конкретный человек может быть одновременно русским, католиком, представителем сексуального меньшинства и фанатом “Спартака” и Мадонны. Он оказывается в составе нескольких принципиально разнопорядковых культурных общностей или сообществ. Поклонники Мадонны – это одна культурная общность, а

болельщики “Спартака” – другая, католики – третья, русские по этнической принадлежности – четвертая, а ведь есть ещё россияне по гражданству, не говоря уже о социально-демографических и профессиональных характеристиках. И если ты хочешь избежать шизофрении, то должен с этими различными культурами в себе жить, контролировать (сознательно или на бессознательном уровне) собственную память, что в свою очередь может привести к неврозам, изучение которых стало основой фрейдизма со свойственным этому классику психоанализа знаком равенства между цензурой и культурой.

По каким параметрам можно эти культурные идентичности развести? Обычно наибольшее внимание уделяется этнической идентичности. Значительная часть дискуссий в российской печати как раз свидетельствует о том, что по уровню осознания проблем мы во многом ещё находимся на уровне традиционной культуры, носители которой предполагают исключительность и исключительные права “своего” этноса на “своей” территории. А ведь территориальная идентичность отлична от этнической и далеко не так проста, как может показаться на первый взгляд. Московский Арбат породил не только роман “Дети Арбата”, но и стену Цоя (полу-ленинградца – полу-корейца) и Булата Окуджаву, который по национальной принадлежности и вовсе грузин. Тем не менее то, что делается и с наследием барда и с памятью рок-идола – часть не просто московской культуры, не просто русскоязычной культуры, но и ушедшей (однако живой в памяти людей) культуры московских дворов вокруг Арбата, “старого” здания МГУ, духовного центра столицы, где живут представители разных национальностей и разных поколений. В памяти Сережки с Малой Бронной и Витьки с Моховой хранятся реликвии ушедшей эпохи и передаются в той или иной форме следующим поколениям.

Есть, конечно, территориальные идентичности более широкого плана – Прибайкалье, например. Байкал имеет свой эпос, свои легенды и предания, свои песни. Люди, живущие вокруг Байкала, принадлежат разным конфессиям, различным этносам и поколениям, но территориальная культурная идентичность у них общая.

И еще один пример. Когда говорят “горец”, имеют в виду определённую территориальную идентичность, но далеко не обязательно конкретные горы. Существует культурное сообщество горцев вообще, людей живущих в горах и имеющих определённый тип ментальности. Оказывается, что источники конфликтов на Балканах и на Кавказе – не только этническая идентичность и даже не религиозная принадлежность как таковые, а соотношение памяти горца и человека с равнин. И в Чечне, и в Косово культурологи имеют дело с войнами ментальностей.

Дальше, есть, конечно, гендерная идентичность, определяемая не столько биологическим, сколько социальным полом. Есть женское начало и есть начало мужское, есть инь и ян, есть, наконец, моё право – возникшее и узаконенное только в новейшее время – выбирать, кто я по гендерной идентичности. Опять-таки, так же как в остальных идентичностях, ты можешь её получить от отца с матерью, от природы и семьи, можешь получить от школы (начальной, средней или высшей), а можешь и поменять. Эти возможности трансформации идентичности (транс-сексуальность – лишь одна из ее форм) были заложены еще в древности купцами и путешественниками. Сегодня эти возможности многократно увеличены благодаря Интернету, где в диалог вступают чаще всего виртуальные личности. Многие культурные сообщества становятся транслокальными, а то и глобальными именно благодаря той же всемирной паутине, будь то сообщество поклоняющихся Мерилин Монро или собирающих марки, открытки или монеты той или иной страны или эпохи...

Существуют и поколенческие идентичности. Родители знают, что сообщество трёхлетних детей это одно, семилетних – совершенно другое, тринадцатилетних – третье... Популярный англоязычный термин “тинэйджеры” (от одиннадцати до девятнадцати) явился эффективной попыткой зафиксировать культуру, стиль, эстетику и эротику определенного возрастного периода. Эти поколенческие сообщества имеют огромное значение, свои правила и свою культуру, свои обычаи. Через массовую культуру выясняется, что движущей силой развития человечества через моду и СМИ оказывается культура подростков от 15 до 20 лет, с которыми вынуждены считаться даже пенсионеры, поскольку вся культурная продукция, транслируемая экраном, рассчитана на то, что каждому пенсионеру хочется опять стать подростком и приобщиться к этой самой подростковой культуре и благодаря этому подростковая культура становится массовой и всеобщей.

Очевидна и идентичность “поколения” в широком смысле – сообщества людей, переживших одни и те же исторические события и сохранивших память о них. Самые яркие примеры здесь – “потерянное поколение” 30-х, послевоенное поколение после второй мировой войны, шестидесятники у нас или поколение “студенческой революции” 1968 года на Западе. Эти типы культуры хорошо описаны в литературе, в первую очередь художественной.

У идентичности есть, очевидно, и социальное измерение, отражением которой и стала, заимствованная Лениным у английских социальных мыслителей теория двух культур в каждой национальной культуре. На самом деле таких культур не две, а

множество по числу разных социальных групп и слоёв, которые очень часто пересекаются с территориальной идентичностью. Социологи очень хорошо знают, что в зеленых кварталах городов живут люди определённого достатка и определённого культурного круга, и людей из другого культурного круга они к себе не допустят. Скажем, на пляже в Малибу, в Лос-Анджелесе или в Москве в Крылатском происходит формирование территориально-социальных общностей, хотя есть и люди, оказавшиеся там случайно, ранее жившие там, или недавно прибывшие и представляющие этим социальным кругам как враждебные и “не свои”.

Существуют языковые общности. Ясно, что русскоязычная общность вовсе не эквивалентна русской этнической общности или российской национальной общности. Есть люди разных национальностей, которые считают русский язык родным, дальше есть большая группа людей, которые говорят на русском как втором языке после своего национального. И есть ещё большая по территориальной распространённости общность, в которой говорят на русском языке как на языке иностранном. Если в качестве примера взять не русский язык, а английский, то тут мы вступаем наконец-то в планетарную общность, которая на самом деле есть пресловутая глобализация и массовая культура, заслуживающие особого анализа.

В силу этого ты оказываешься в ситуации внутренней многокультурности, при этом многокультурность в ещё большей степени присуща окружающим людям. И с окружающими людьми ты находишь какой-то контакт, общий язык, в зависимости от того, есть ли у вас некий общий культурный плацдарм, культурная память, есть ли о чём говорить. Когда говорят о европейской культурной общности, мы начинаем выяснять, а что же собственно говоря объединяет современных европейцев, помимо памяти об общем, но конфликтом прошлым, то тут мы приходим к парадоксальному выводу, что единственно что в культурном плане объединяет всех европейцев, – это американская массовая культура. Подросток в одном конце Европы может говорить с другим подростком в другом конце Европы только о голливудских фильмах и популярных мелодиях. Всё остальное у них разное: язык, культура, традиции... И выясняется, что европейская идентичность это есть идентичность в основном американская, и что питаются эти европейцы будут в аналогичных Макдоналдсах, пить одну и ту же Кока-Колу, а все остальное у них будет разное. Один из величайших результатов тех катаклизмов, которые произошли в конце минувшего века, заключался в том, что российские дети тоже стали пить Кока-Колу и есть в Макдоналдсе. Если при этом они ещё

немного знают английский язык, они в состоянии на равных говорить со сверстниками на всей территории земного шара.

Наряду с глобальной массовой культурой есть универсальная культура образованных людей, “читающей и пишущей публики”, как говорили в России в XIX веке. Это – своеобразный рецидив “вертикальной” культуры, встраиваемый ныне в горизонталь. Университетские профессора и студенты оказываются в рамках культурной общности людей, способных обсуждать Достоевского, Деррида или гибель Александрийской библиотеки, независимо от того, в какой стране они живут, откуда, из какого региона приехали.

Что же происходит в тот момент, когда ты начинаешь обращаться к своей памяти, к собственному прошлому и к тем интеллектуальным и религиозным традициям, которые стоят за твоей собственной историей? Одним из центральных вопросов здесь остается религиозный фундаментализм, взаимоотношения христиан и мусульман, православных и католиков. Войны на Балканах свидетельствуют, что даже в современном мире существуют очень сильные тенденции к тому, чтобы каким-то образом восстановить свою первую и основную религиозно-этническую идентичность.

Существуют и более мирные формы того же самого стремления. Скажем, французский кинорежиссёр Эрик Ромер к одному из своих фильмов взял следующий эпиграф: «Тот, у кого две жены, теряет душу, а у кого два дома теряет разум». Если жену и дом заменить верой, станет чрезвычайно просто потерять и душу, и разум; если у человека вдруг возникают две веры, и его внутренний диалог становится диалогом межрелигиозным. Ведь в отношениях индивида с верой канонически возможна только ситуация замещения. Ты замещаешь православную веру коммунистической, потом коммунистическую православной, принимаешь иудаизм, если хочешь выйти замуж за Артура Миллера, или наоборот принимаешь католичество, если хочешь жениться на иностранке и не шокировать её семью.

Чтобы избежать шизофрении, очень важно держать и свой внутренний диалог, и межперсональный диалог, и, в конце концов, полилог, к которому мы все приходим, в рамках только тех проблем, которые не носят глобальный мировоззренческий характер и не приводят к распаду – духовному ли, физическому ли, того человеческого или социального организма, который рискнул вступить в полилог без ущерба для своей памяти.

Способностью (впрочем, весьма ограниченной) воздействия на ментальность обладает в современных условиях исключительно сфера культуры и массовых коммуникаций. Вторжение глобальной массовой культуры уже весьма очевидно изменило облик и образ мыслей небольшой части городской молодежи. Культурные «элиты» старшего поколения восстали против этих «незапрограммированных» трансформаций и требуют их пресечения. В этом они получают поддержку не только властных структур, но и основной массы населения, которое в нормальных, не революционных условиях всегда консервативно. Психологические механизмы модернизации опять-таки привносятся извне, однако они оказываются жизнеспособными только в тех случаях, когда опираются и на существенные феномены национальной традиции: «культура семечек» породила и свои самобытные феномены массовой культуры – нецензурную лексику, частушки, блатной фольклор, анекдоты, советскую эстраду и «Шансон», цементирующий память об общем лагерном прошлом.

Вторая, не менее важная сторона процесса – вхождение явлений российской культуры в культуру глобальную, транснациональную по определению. Пока российская доля значительна лишь в разделе «популярной классики», от музыки Чайковского или Прокофьева до романов Толстого и Достоевского. Хотя последние известны массовой аудитории в мире преимущественно как названия или экранизации, возможен и прямой охват читателей, как в анекдотическом случае вхождения «Анны Карениной» в число бестселлеров в США после рекомендации ведущей популярного телевизионного шоу. В мировом контексте и «цыганщина» (см. фильмы Никиты Михалкова) воспринимается как существенная часть «славянской души», хотя культурные источники тут разные. Из текущего культурного процесса всемирной сенсацией стала лишь группа «Тату».

Все названные (и не названные) проникновения в обоих направлениях происходят в точках пересечения российской духовности с универсальными психологическими импульсами, присущими в той или иной степени всему населению земного шара.

Таким образом, найти формы органичного взаимодействия национальной памяти (ментальности, духовности) и глобальной массовой культуры – основная задача культурной политики, ориентированной на развитие страны и народа в целом.

Большая часть распространенных воззрений на духовную культуру вписывается в представления о так называемой «культурной вертикали». Хрестоматийное определение в этом контексте: «Культура – это все то лучшее, что создано человечеством». В соответствии с этим постулатом выстраиваются различные иерархии: и произведений

искусства - по художественному качеству, и людей – по уровню культурного развития. В воображаемой вершине всех этих иерархий оказывается точка, где сливаются воедино истина, добро и красота, иными словами – Господь Бог, а точнее – христианская Троица, коль скоро речь идет о европоцентристской концепции, господствовавшей вплоть до рубежа 19 – 20 веков. Отсюда и идеи Просвещения, согласно которым два-три процента населения земного шара, грамотные настолько, чтобы одолеть многостраничный роман, прилагают все усилия для того, чтобы просветить некультурное человечество. Отсюда и привилегированное положение в сфере культуры литературного и художественного творчества, призванного в новое время (эпоху модерна по Хабермасу) «открывать новое» и способствовать его распространению.

Здесь мы подходим ко второму – инструментальному представлению о культуре, в соответствии с которым формируется государственное управление в промышленно развитых странах, где к ведению Министерств культуры относятся, как правило, культурное наследие во всех его формах и текущее художественное творчество.

Иная линия представлений о культуре восходит к этнографии и этнологии и политически оформляется в середине 20 века в результате распада колониальных империй. Самые разные народы, традиции которых ранее интересовали только специалистов, добились независимости и не хотели больше считаться «некультурными». В результате возникло представление о множественности культур и их принципиальном равноправии вне зависимости от числа носителей той или иной культуры. Эти идеи получили воплощение в международной практике, в частности, в рамках ЮНЕСКО. Параллельно под воздействием рыночной экономики и глобализации формировалась новая – компенсаторно-развлекательная – парадигма культурного развития на планете.

С точки зрения современной культурологии, культура основана на памяти – это система нравов, обычаев и традиций, которые объединяют разные группы людей, разные культурные сообщества. По определению, данному на Конгрессе ЮНЕСКО в Мексике еще в 1983 году, эти традиции и ценности находят выражение не только в произведениях литературы и искусства, но и в образе жизни, обычаях и ритуалах, в повседневной жизни и вообще в правилах общежития и поведения. Соответственно и культур множество, и культуры определяются на разных уровнях. Скажем, если говорить о культуре правящей элиты в нашей стране, то основным элементом этой культуры оказывается, как ни странно, лагерное прошлое. Одни сидели в лагерях, другие, наоборот, охраняли их.

Мышление по понятиям, формулировки, которыми пользуются власти предрержащие в нашей стране, имеют лагерные истоки, как популярность радио

«Шансон». Доказательство тому - разговоры о «беспределе» в устах самых крупных наших политических деятелей. Тут нельзя не упомянуть, конечно, крылатую формулировку «мочить в сортире». С одной стороны, это устанавливает некие общие законы взаимодействия между властью и народом, которые говорят на одном языке и в одних понятиях, но, с другой стороны, свидетельствует о том, что общая память и жизнь по понятиям в этом кругу, конечно, значительно более действенный механизм, чем какие бы то ни было механизмы модернизации, предполагающие совершенно другие вещи.

Поэтому особенно интересно наблюдать за тем, каким образом эти понятия трансформируются в ходе нашего политического и культурного процесса, каким образом люди понимают или не понимают друг друга.

Вот один пример. Заместитель министра культуры (не буду его называть – кто именно, не имеет значения) в тот момент, когда был объявлен курс на инновации, сказал на официальном форуме приблизительно следующее: «Вот теперь все понятно, у нас культура будет инновационной». С точки зрения современных научных представлений, культура не может быть инновационной, потому что культура по своей природе консервативна. Духовная культура базируется на памяти, на том, что связи, обычаи и традиции, объединяющие людей, должны по возможности быть стабильными, иначе взаимопонимание будет разрушено. Поэтому культура, с этой точки зрения, - враг этих изменений, даже если бы они делались на какой-то более разумной основе, нежели та, на которой они существуют сейчас. Поэтому, когда деятели культуры обвиняют Путина или Медведева, что в их посланиях Федеральному собранию не упоминается слово «культура», они не правы - оно не упоминается не случайно. У них умные советники: они понимают, что имманентный консерватизм любой культуры – чуть ли не главный враг того, что они пытаются сделать. И поэтому культуру и упоминать нечего.

Когда у Медведева появился термин «культура», он сказал о чем? Он сказал, что надо терпимее относиться к авангардистским тенденциям в творчестве. Да, действительно, в культуре есть маленький, тоненький инновационный слой, который на русском языке принято называть актуальным искусством. Это не просто современное искусство, создаваемое живущими художниками, а именно актуальное искусство, которое отвечает на вопрос: а что будет в будущем? И это актуальное искусство, как правило, нарушает культурные нормы, обычаи, традиции, ломает наши представления о том, что такое хорошо и что такое плохо, разрушает нравственные устои и так далее. Поэтому за организацию выставки «Осторожно, религия!» люди идут под суд, поэтому художник, приколовший себя к забору Института культурологии и написавший на спине «Я не сын

божий», вызывает глобальный скандал, хотя институт и не разрешал эту акцию. Но, с точки зрения искусствоведа, это нормальная провокационная акция современного художника, как и лающий художник Кулик или целующиеся милиционеры, которых министр культуры со скандалом отказывается отпустить за рубеж. Вот это – инновация в культуре, и против этой инновации вся культура объединяется и начинает бороться, в том числе и судебными мерами.

Вторая вещь, которую нужно с этой точки зрения иметь в виду, - в этой, казалось бы, чисто художественной борьбе иногда схлестываются непримиримые интересы. Вот не так давно на канале «Россия – Культура» было проведено обсуждение пермского эксперимента. Галерист Марат Гельман привез актуальное искусство в Пермь. Пермь – традиционный русский город со своими культурными традициями, с писателем Алексеем Ивановым, которого считают одним из самых крупных современных отечественных авторов. Именно с ним во главе вся пермская интеллигенция и восстала против Гельмана и варягов, которые привезли это актуальное искусство с благословения местного министра культуры. То есть духовная культура как традиция абсолютно противостоит инновациям сначала в культуре, а затем и в обществе.

Есть ли в искусстве какие-то тенденции, которые следуют принципам консерватизма, то есть в одном направлении с культурой в целом? Есть. Это массовая культура, которая уже больше века развивается по принципу развлекательности. Развлекательность стала главным вектором культурного развития уже в конце 19 века. В начале 20 века она победила, и в течение ста с лишним лет победно шествовала по миру. Бороться против массовой культуры, как говорил польский режиссер Кшиштоф Занусси, это все равно, что бороться против плохой погоды. Да, можно побороться, но толку от этого не будет никакого, потому что вся современная культура завязана на принципе удовольствия и, соответственно, развлекательности и базируется на той самой рыночной экономике, которую мы всячески пропагандируем. Но еще важнее то, что она базируется на коллективной памяти всего человечества.

Что получается в результате? В результате те перестройки, которые строились у нас в самом начале горбачевских реформ, были основаны на элементарной шизофрении. То есть мы говорили: что такое «перестройка»? С одной стороны, это рыночная экономика, демократия, правовое государство, либерализм и так далее. С другой стороны, это восстановление русской православной церкви, средневековья, древних обычаев и традиций. Это вещи диаметрально противоположные, они абсолютно друг с другом не сочетаются.

Сейчас принимается закон о возвращении церкви в том числе того, что ей не принадлежало, или что было отобрано еще Петром Первым. И здесь опять есть своя логика. А именно: поскольку цивилизация, в которой мы живем, к сожалению, в известной мере цивилизация воровская, то все воруют. А для того, чтобы вы дали нам воровать, мы тоже должны дать вам воровать. Вот какой культурный синдром реально стоит за законодательным актом, в трех чтениях обсуждавшимся в Думе. Вот почему вся музейная общественность восстала против этого законопроекта, и почему ни одному музейщику не дают сказать ни слова на всех официальных обсуждениях. Вот почему на телевидении организуется пропагандистская кампания, что все в музеях воруют, что в музеях сидят жулики. Потому что без этого нельзя провести вот эту маленькую операцию, которая родственна принципам торговли индульгенциями в Средние века: расплатился с церковью – можешь грешить дальше.

А что действительно есть, и что будет? В отличие от политики, где предсказать будущее трудно, в культуре все проще. В первую очередь будут развиваться экранные формы культуры, благодаря новым технологиям будет расширяться аудитория искусства и возможности творчества, будут расширяться границы допустимого, и все это будет постепенно проникать с святой святых – память людей.

Соответственно, что такое глобализация культуры? Это значит, что появляются тексты, обычаи, традиции, привычки, нормы, ценности, которые объединяют все население Земного шара и память о них сохраняется в художественных и нехудожественных «текстах» (в самом широком смысле этого семиотического термина). Конечно, это абстракция, реально всегда есть исключения. Существуют где-то в джунглях пигмеи, есть отшельники, старцы, которых русская традиция культивирует и обожествляет, - они будут находиться вне этой глобальной массовой культуры. Но это единицы. А все остальные будут жить в этой культуре. И благодаря тому, что они будут жить в этой культуре, у них появится общая память, общий язык, общий набор понятий, терминов, представлений о том, что такое хорошо и что такое плохо. Это и становится основой планетарной памяти.

Глобализация духовной культуры – чуть ли не единственное спасение от той разобщенности человечества, которая ощущается на уровне разнообразия субкультур и идентичностей, - национальных, этнических, но не только. У всех разные интересы, но есть общие ценности, которые сохраняются.

Поэтому взгляд, с точки зрения культуры, на то, что происходит, в том числе и в экономике, несколько специфичен. И этот иной взгляд позволяет понять, где, в каких

точках памяти можно воздействовать на массы людей, а в каких нет. Культура заимствования никуда не денется. Культура стяжательства, которая кормит и бизнес и религиозные организации во всем мире на протяжении многих веков, тоже никуда не денется. Культура коррупции, которая есть часть нашей национальной традиции, никуда не денется. Идея того, что от нелепых законов мы спасаемся тем, что они не выполняются, тоже никуда не денется. Но в этих пределах можно что-то придумать, что с помощью очень тонкого механизма социального и культурного регулирования, используя наши культурные традиции, будет все-таки приводить к каким-то позитивным результатам не только в социополитическом, но и в социокультурном плане. Весь вопрос в том, как это сделать?

И здесь главное – перейти от позиции экономического детерминизма к приоритетам творчества на пути формирования национальной идеи.

Рассматривая сферу культуры и массовых коммуникаций в контексте проводимых в стране экономических реформ, следует в первую очередь подчеркнуть специфику культуры и искусства, без учета которой предлагаемые трансформации рискуют превратиться в фарс.

Ряд общеэкономических закономерностей, безусловно, «работают» и здесь, хотя их последствия и оцениваются по-разному. Как уже отмечалось, стремительно идет коммерциализация культуры, в том числе и художественной. Массовая культура в самых разных формах (кино и телевидение, популярная беллетристика, «желтая» пресса, реклама и промышленный дизайн) уже захватила командные высоты и вряд ли кому-нибудь их уступит. Население нашей страны вошло в сферу действия законов глобализации, в том числе и в культуре.

Приоритетной задачей государства в этих условиях становятся не безуспешные попытки сдержать «тлетворное влияние Запада», а поддержка, в первую очередь целевыми экономическими и законодательными мерами, конкурентоспособности продукции разных отраслей отечественной культурной индустрии, как на внутреннем, так и на мировом рынке.

Поэтому вся система льгот (таможенных, налоговых и других) в системе культуры – не временная уступка, необходимость которой отпадает по мере развития рынка, а постоянно действующая система мер, способствующая вхождению национальной культуры с мировой оборот. Эта система нуждается в постоянном обновлении и актуализации в свете эволюции мирового рынка информационных и культурных

продуктов. Об этом свидетельствует опыт всех без исключения промышленно развитых стран.

Вместе с тем, и это особенно важно подчеркнуть, сбалансированности культурной жизни общества можно достичь только путем одновременного усиления противовеса коммерциализации со стороны некоммерческих форм культуры, искусства, массовых коммуникаций. В результате, в отличие от большинства других отраслей экономики, роль и объем некоммерческого сектора в сфере культуры должны не снижаться, а увеличиваться. Процесс разгосударствления и изменения юридических форм существования организаций культуры не должен приводить к коммерциализации того, что не может и не должно приносить прибыль сегодня: от экспериментальных форм творчества до массового просвещения средствами культуры и СМИ – ключевыми агентами формирования национальной идеи. Отсюда лозунг: «чем больше рынка, тем больше государственной поддержки».

Надо подчеркнуть также принципиальную ограниченность возможностей учета результативности культурной и художественной деятельности с помощью традиционных и усредненных экономических показателей. Как известно, в духовной культуре мы имеем дело с «отложенным» (на десятилетия, а порой и на века) эффектом. Поэтому все попытки расчетов и ограничиваются охраной и реставрацией материальных памятников историко-культурного наследия. «Живая культура» - важнейший приоритет государственной политики - при этом игнорируется, поскольку «просчитать» ее принципиально невозможно – здесь нужна иная, более продвинутая и неизмеримо более сложная методика анализа.

В адаптации к специфике сферы культуры и массовых коммуникаций нуждается и законодательство, в особенности система распределения государственных заказов. Тендеры здесь, как правило, приводят к негативным, а порой и катастрофическим результатам. Ведь речь идет о заказе индивидуального творческого продукта (даже в тех случаях, когда он создается коллективом авторов). Трудно себе представить тендер на программу «Намедни» или фильм «Фауст». С уходом режиссера или ведущего автоматически исчезает и фильм и программа (попытки «спасти проект» в конфликтных ситуациях неизбежно оканчивались крахом). В этом смысле тендер радикально отличается от кастинга (выбора актера на ту или иную роль). В первом случае ключевыми являются электронные аукционы, публикации в печати и конкурсные комиссии, во втором – целевой поиск по самым разным каналам с привлечением специализированных агентств и экспертов. Объявления эффективны лишь в случаях набора массовки. А решает не

комиссия, которая обязана быть объективной, а режиссер, который субъективен по определению. Так, и только так можно достичь качественного результата в сфере творчества и инноваций, а в конечном счете в процессе формирования национальной идеи на основе механизмов коллективной памяти и идентичности.

Эти замечания касаются, разумеется, не только исполнительских искусств, но и любого результата творческого труда – от написания книги и организации фестиваля до открытий в сфере фундаментальной и прикладной науки. Личность творца (творцов) здесь имеет принципиальное значение. Яркий пример тому – история письма издателя Карлу Марксу с угрозой «передать тему другому автору», если рукопись «Капитала» не будет сдана вовремя.

В центре внимания государства должна быть результативность деятельности, в сфере культуры и массовых коммуникаций далеко не всегда совместимая с бездумным следованием общим процедурам пресловутого ФЗ-94, направленного не столько против коррупции, сколько против творчества и инноваций. Это и будет магистральная дорога к формированию национальной идеи новой России, на основе живой в сознании людей памяти о Российской империи и Советском Союзе.

Астафьева О.Н.

Историческая память как ресурс культурной политики и формирование коллективной идентичности

Коллективная идентичность: сущность понятия

Коллективная идентичность является результатом массового (группового) осознания тождества и различий с людьми, включенными в другие общности, и проявляется в разных формах, охватывающих все стороны существования человека в разномасштабных социальных группах и сообществах (социальная, социокультурная, цивилизационная, этнокультурная, национальная, гражданская, профессиональная и др.). Осознание человеком собственной принадлежности к определенной общности, которым пронизывается все его индивидуальное и общественное бытие, связывается с постижением мира культуры. Культура открывает перед людьми мир Другого и возможность общения с ним, выступая тем самым важнейшим условием человеческого существования в социуме, поэтому *ракурс соотнесенности личностного с социальным* через культуру (как имманентно присущее противоречие) является, на наш взгляд, принципиально важным для различения идентичностей, объединенных общими понятиями «коллективная идентичность» и «индивидуальная идентичность» («персональная», «личностная»). Несомненно, что эти две типологические группы образует общую *идентификационную матрицу* человека и включены в структуру его личности, являясь сущностью процесса самоидентификации. В свою очередь коллективные идентичности в той или иной степени способны нивелировать индивидуальные идентичности, за счет чего, собственно говоря, и достигается внутренне сложное и противоречивое единство группы или сообщества. Именно благодаря умению человека включаться в социальное, производя над своим Я особый вид культурной деятельности («насилие культурой») – «стирание» различий, «устранение» инаковости, адаптацию к отличиям с Другими («Чужими»), человек являет себя в Мы, осознавая себя не только через индивидуальное бытие, но и через совместное сосуществование с другими людьми.

Эта поразительная по своей сути процедура *самопожертвования* – частичный и добровольный отказ от собственной возможности утвердиться человеку в бытии как уникальной и неповторимой личности, во-первых, есть закономерность воспроизводства социального и культурного взаимодействия людей в социокультурном пространстве, где сосуществуют «свои», «чужие», «другие», «иные»; во-вторых, является особой формой самоограничения и упорядочения проявлений человека в социальных коллективах, где

проблема его самоутверждения в бытии уже не выступает только его личностной (частной) социопсихологической проблемой. Она становится фрагментом общего социального процесса, где человек, солидаризируясь с группой осознает себя ее частью, но продолжает искать свое собственное место в ней: это «место» в той или иной степени ему предопределено культурой через саму возможность его выбора. В свою очередь единство личностей, сопряженных в единое пространство идентичности, достигается не за счет полного поглощения или смешивания индивидуальностей: идентичности оттеняют и дополняют друг друга, выстраивают иерархию связей уходящих друг в друга идентичностей, которая также отличается неустойчивостью, подвержена модификациям и усложнениям, обусловленными не только изменениями объективных условий, но и субъективными переживаниями личностью своей социальности.

Зарождение предпосылок появления модели «множественной идентичности», выступающей в условиях глобализации одной из самых распространенных идентификационных моделей, во многом связано с желанием воплотить труднодостижимое равновесие между личностной свободой и потребностью в человеческой солидарности.

При таком понимании сложности идентификационного процесса неизбежна актуализация проблемы *пространства коллективного самосознания как рамочных условий*, сдерживающих личностное начало в пространстве социального и культурного. В свою очередь, границы идентификационных матриц коллективных идентичностей в той или иной степени подвижны, идет ли речь о гражданской, политической, этнокультурной, национально-культурной, транснациональной идентичности и др.

В исследованиях «надличностного» единства зачастую нивелируются личностные аспекты, но именно в этих пространствах происходит саморазвитие личности, в ряде случаев представленное в жесткой форме «конструирования» человека (к примеру, «человека политического») или в одной из форм его коллективной идентичности (скажем, этнической, гендерной, профессиональной и др.).

Таким образом, в рамках одного исследования ограничения, о которых мы говорили выше, неизбежны. Поэтому сосредоточим наше внимание на изучении *коллективных идентичностей как социального и культурного единства разных общностей*, осознающих себя как группу, сообщество, обладающих разделяемой их членами культурой, в том числе знаниями, ценностями, нормами, отношениями и др., особое внимание уделив фактору культурной памяти как механизму, скрепляющему представления об общности в их историческом развертывании.

Коллективная идентичность и историко-культурная память

Культурологическое осмысление коллективной идентичности переключает исследовательское внимание на *историю формирования многокультурного пространства страны. Оно складывалась как встроенный в процессы региональной интеграции путь, насыщенный событийным и фактологическим материалом, придающим конкретному периоду определенную доминантную окраску.* Смена социокультурных ориентиров, отражающаяся в стратегиях культурной политики, отвечала устоявшимся традициям естественно сложившейся асимметрии между модернизационными – экономическими и техническими – преобразованиями и традиционными принципами культурного развития тех или иных территорий. В конечном счете, это закрепило инвариантность культурно-цивилизационных векторов в границах сложного цивилизационного типа, в определенной мере предопределив разные ритмы и, как следствие, неравномерность в освоении новых форм, специфику адаптации к новым социальным условиям, в конечном счете, к преодолению неравенства в потреблении современных образцов культуры в различных региональных культурных пространствах. Цивилизационное «давление» выступило фактором, подтолкнувшим людей, проживающих на этих территориях, не только не отказаться от ценностей собственной культуры, но еще пристальнее вглядываться в свою насыщенную событиями уникальную историю и тянуться к традиции.

Эволюция образа жизни и выстраивание новой социальной организации, распространение современных культурных форм – длительный по времени процесс, поскольку удержание региональной коллективной идентичности осуществляется механизмами культурно-исторической преемственности и исторической памяти как основы культурно-исторической самоидентификации. «Человеку кажется, – писал И. Г. Гердер, – что он все воспроизводит изнутри своего существования»⁸², в то время как он формируется на образцах культурной традиции и, будучи, включенным в социальное единство индивидов, превращает нас в человека⁸³. Таким образом передаваемые из поколения в поколения ценности и нравственные установки, предписанный традициями образ жизни и нормы, дополненные образами из различных культурных текстов (фольклор, письменные исторические свидетельства и предметный мир культуры народа, учебники по истории и художественные произведения, пр.) транслируют модель коллективной идентичности народа, проживающего на одной территории. Как правило, в

⁸² Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977. С.228.

⁸³ См.: Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977. С.230.

ней присутствует оценочный и компаративистский дискурс, позволяющий увидеть культуру конкретного этноса среди существующего разнообразия культур и традиций, сложившихся отношений между ними (с историями позитивных заимствований и интерпретацией конфликта), где сложилось определенная функциональная специализация за теми или иными институтами, участвующими в конструировании коллективной идентичности. При этом творческое обновление традиции обновляет и идентификационную матрицу, одновременно развивая и удерживая ее особый смысл, открывающий позитивную перспективу социокультурной динамики.

Не случайно, в 90-е гг. XX века историческая память становится базовым фактором, определяющим национально-культурную идентичность, а формы и тренды социокультурной динамики, так до конца и не освободившиеся от политико-идеологического пресса и насыщенные рыночными детерминантами трансформировали историческое сознание, «подстраивая» прошлое под «нужды» дня сегодняшнего. При этом зачастую «осовременивание культурных смыслов» приводило к обратному эффекту – взамен творческого прочтения традиции осуществлялась «аутентичная реанимация» традиции, а память, перенося прошлое в настоящее, устраняла временное измерение традиции, лишая людей собственной истории, ценности прожитого Бытия. И проблема здесь не только в рисках усиления этноцентристских позиций, которыми зачастую сопровождаются вспышки «патриотизма». Разрыв истории, где время выступает основой прошедших событий, в которых коренится наше сегодняшнее понимание⁸⁴, привел к искажению социокультурного опыта совместного существования людей на одной территории.

Вообще, в ситуации сложнейших общественных преобразований конца прошлого столетия история подверглась серьезным процессам «ревизии» и «пересмотра». С одной стороны, несомненно, это была реакция на существовавшие в течение многих десятилетий жесткие регулятивы социальной и историко-культурной памяти; с другой – желание удовлетворить сдерживаемый интерес и потребности в получении особого типа информации о замалчиваемых или искажающихся событиях, что стимулировало интерес к изучению истории культуры, сохранению и передаче культурных ценностей. Однако интерес к литературным произведениям, публицистике, в особенности к архивным документам – трансляторам исторического времени, источникам «неактуализированной памяти», своего рода – подсознанию общества лишь на первых порах стал инструментом самоопределения общества. Медийное пространство заполнилось культурно-

⁸⁴

См.: Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991. – С.80.

историческим эрзацем с такой скоростью, что в настоящее время, как отмечают 42,1% экспертов мониторинга «Историческая память в российском обществе», в силу огромного количества противоречивой информации у них нет достаточных знаний об истории России, что в свою очередь может рассматриваться как фактор, ослабляющий коллективную идентичность. Не способствуют этому и плохая подача материалов историками и преподавателями, считают 31,0% от общего количества опрошенных, а также существующие и сегодня трудности получения доступа к архивным данным (11,1%). В целом, говорить о стабильности интереса к подлинной истории культуры собственного народа и страны в современной России еще преждевременно, хотя, по утверждениям архивистов, отголоски «ретроспроса» как «настойчивая, навязчивая потребность через образ идеализированного прошлого улучшить “образ себя”»⁸⁵ проявляются в региональной тенденции спроса на память и сегодня.

Особый интерес к культурной политике не случаен. Дискурс национально-культурной (коллективной) идентичности россиян в последние десятилетия ведется постоянно, а механизмами культурной политики удерживаются и регламентируются значимые для конкретного общества ценности, семантика знаково-символических смыслов которых закреплена в национальной культуре. Именно отсюда и повышенное внимание к функционированию в обществе институтов культурно-исторической памяти – библиотекам, музеям, архивам, поскольку их функции связаны с сохранением исторических образов, подверженных риску быть растворенными в сложных переплетениях образов-смыслов, конкурирующих за оригинальность и индивидуальность в современном социокультурном пространстве с его масс-медийными дискурсами власти. Создание условий вовлеченности в этот контекст – шаг к признанию идентичности как перформативному процессу⁸⁶. Однако является ли нестабильность современных коллективных идентичностей их имманентной характеристикой?

Чтобы ответить на этот и множество других вопросов, включенных в ценностно-смысловое поле культурной политики, недостаточно ограничиться только наблюдениями и культурфилософской рефлексией по поводу фиксируемого объекта как завершенного в своем становлении. На наш взгляд, важно, с одной стороны, выбрать верную методику и диагностировать деятельность институтов – хранителей культурной памяти; с другой –

⁸⁵ См.: Глебова И.И. После советского: какой архив мы выбираем? // Социальная память в институциональном измерении: постсоветский архив. – М.: РАН ИНИОН, Центр руссиеведения, 2010. – С.74.

⁸⁶ См.: Bhabha H.K. The location of Culture. – L.; N.Y., 1994. – P.2.

получить достоверный, добытый путем социологических исследований, количественно-качественный срез – показатель отношения общества к собственной истории и культуре.

Таковым инструментом стали для нас результаты социологических исследований (экспертные опросы и опросы населения старше 18 лет), проведенные в период с 2001 по 2010 гг. в рамках мониторинга «Историческая память в российском обществе» Социологическим центром РАГС при Президенте Российской Федерации (с 2011 года – РАНХиГС) в республиках Башкортостан, Татарстан, Саха (Якутия), Краснодарском, Красноярском, Хабаровском краях, Брянской, Волгоградской, Воронежской, Иркутской, Московской, Нижегородской, Новосибирской, Псковской, Ростовской, Самарской, Свердловской, Челябинской областях, гг. Москве и Санкт-Петербурге. Подобная репрезентативность позволяет судить о высоком уровне достоверности полученных результатов.

Общеизвестно, что отношение к миру, к себе и к окружающим формируется каждым человеком в процессе творческой переработки полученной информации и знаний как процесс накопления опыта. Результаты мониторинга выявили тенденции изменения отношения и оценки респондентов своих знаний по истории России, конкретно своего края и региона, а также нации или народа, представителем которого являлся респондент.

Если с 2003 по 2010 гг. количество знающих историю страны («хорошо» и «не очень хорошо») почти не изменилось (85,8%; 86,2%, 85,8% и т.д.), то показатели по региональной истории выявили тенденцию к незначительному, но все-таки возрастанию интереса (68,8% – 76,6% л – 75,8% и т.д.). Наметилась и динамика в оценке знаний по национальной или этнической истории (70,1% – 74,5% – 73,7% и т.д.). Однако, по мнению экспертов, все данные завышены и более половины жителей страны сегодня не обладают необходимым объемом знаний для объективной оценки прошлого народа и страны⁸⁷.

На конференции специальным объектом внимания была литература, история, кинематограф как «наполнители» культурной памяти ценностями, обрами и смыслами. Поэтому, думаю, не безынтересным будет узнать, какие из источников культурной информации являлись основными в приобретении исторических знаний с точки зрения самих «потребителей».

В течение времени проведения мониторинга (2001 – 2010 гг.) на первом месте были учебники, несмотря на некоторое снижение к 2009 году (70,3% – 77,1% – 54,6% – 66,6%). Второе место по значению занимает продукция медиа и масс-медиа. Лидируют, конечно,

⁸⁷ См.: Историческая память в Российском обществе: состояние и проблемы формирования: материалы социологических исследований. – М.: РАГС, 2010. С.4.

кинофильмы (60,3% – 70,3% – 60,0% – 63,4%), затем телепередачи (54,6% – 65,9% – 62,6% – 57,5%). Примерно равную позицию занимают «журналы и газеты» (40,9% – 44,9% – 31,0% – 29,0%), «мемуары и художественная литература» (42,5% – 42,8% – 27,1% – 24,2%), однако «кривая» динамики явно направлена на снижение интереса к ним как источникам историко-культурной информации. Такое же положение складывается в обществе и по отношению к музею как источнику информации (31,2% – 35,3% – 26,4% – 22,3%). Сегмент специальной исторической литературы также снизился (с 23,6% до 16,9%)⁸⁸.

Это и не удивительно, поскольку вполне соответствует состоянию и тенденциям в развитии духовной культуры и культурным потребностям молодежи, из которой 31,2% вообще не читают художественную литературу, а 19,1% – читают до 1 часа в день. Первое место среди видов искусства, к которому на протяжении длительного времени проявляет интерес молодежь, является кино (62,5%); литература и книги уступают современной поп-музыке (34,0% и 38,3% соответственно). Если же проанализировать интересы к передачам и фильмам с точки зрения содержания, то передачи и фильмы на историческую тематику часто смотрят лишь 26,3% молодежи (26,0% – вообще не интересуются этой проблематикой), поскольку 49,6% увлечены приключениями и детективами, 39,8% – фантастикой, 37,3% – любовной тематикой. Естественно, что прокат фильмов на DVD занимает первое место среди тех услуг, которыми активно пользуется молодежь. Заметим, что 17,6% от общего числа опрошенных вообще не пользуется никакими услугами в сфере культуры, поскольку у них таковые не предоставляются⁸⁹.

Активным сегментом, где формируются образы и культурная память молодежи (и в этом смысле разговор о виртуальных пространствах предполагает серьезное осмысление) является Интернет, поскольку более 80% молодежи имеет возможность либо дома, либо на работе, либо по месту учебы пользоваться его ресурсами. Как показывают социологические исследования, в настоящее время 63,2% молодежи регулярно посещают сайты по специальной тематике, соответствующей их увлечениям, в том числе

⁸⁸ См.: Историческая память в Российском обществе: состояние и проблемы формирования: материалы социологических исследований. – М.: РАГС, 2010. С.4.

⁸⁹ См.: Результаты выборочного социологического опроса молодежи Российской Федерации «Культурные потребности молодежи в контексте современных социокультурных изменений», проведенного по заказу Министерства культуры Российской Федерации // Социология власти. 2010. №1. С.35 – 49.

устойчивый интерес к сайтам по истории и по искусству проявляют только 16,0% и 16,2%, в то время как информационно-новостные сайты имеют самый большой рейтинг (45,2%). К числу популярных можно отнести сайты по спортивной тематике (32,3%) и путешествия (26,3%).

Молодежь привлекают новые форматы подачи материала, соединение вербального и визуального начала, соответствующие новому типу культуры, в котором Интернету принадлежит особое место. За ним – будущее, утверждает К. Э. Разлогов⁹⁰. А пока сегодня реклама на телевидении, визуализируя ценности и новые стили жизни, в которых культурная память зачастую эксплуатируется как эффективный ресурсный источник образов и символов (ностальгия по прошлому, исторические герои и пр.), агрессивно включается в контекст повседневности, закрепляя знаки и символы в коллажной палитре новой мозаичной реальности.

Таким образом, анализируя события культурной жизни последнего десятилетия и обобщая результаты социологических исследований по исторической памяти и динамике культуры России, мы пришли к противоречивым выводам. С одной стороны, говоря о культурной политике и системе институционального регулирования, можно выделить позитивные тренды на взаимодействие и сотрудничество разных культур как стратегическое направление культурной политики. С другой стороны, вполне очевидно то, что культура повседневности по-прежнему остается без внимания и какой-либо поддержки со стороны государства. Вероятно потому, что сфера обыденного сегодня отождествляется с масскультурной средой, которая далеко не всегда пронизана ценностями, имеющими культурно-историческое значения. Однако вполне закономерно и иное – все чаще и чаще мы оказываемся в условиях смешения «высокого» и «обыденного». Это не столько упрощает, «маргинализирует» социокультурную реальность (часто в дискуссиях превалирует подобная точка зрения), но, напротив, усложняет социокультурную среду, в которой начинают функционировать новые типы культурных потребностей, интерес к интегративным формам культурных практик и пр. Отсюда и возрастание внимания к проблеме формирования в институтах социально-культурной деятельности новых предложений, отвечающих этим изменениям.

⁹⁰ См.: Разлогов К. Э. Искусство экрана: от синематографа до Интернета. – М.: РОССПЭН, 2010. С.235 – 274.

Нужно иметь в виду, что разные формы проявления коллективной идентичности – это не только разные формы территориальной идентичности, поскольку понятие «национально-культурная идентичность» позволяет акцентировать внимание на культурной составляющей патриотизма как гуманистической ценности.

С точки зрения государства, организация их функционирования в современном обществе в равной степени необходимо как самим потребителям, так и их производителям и не может подчиняться только коммерческим целям. Деятельность учреждений социально-культурной сферы во многом определяется желательными (зафиксированными в концепциях культурной политики разного уровня и разных авторов) целями и фактическими предпочтениями социальных групп, проявляющими интерес к разным видам досуговых занятий и формам проведения свободного времени.

Формирование культурных потребностей молодежи – сложный социокультурный процесс, в котором историческая память и историческое сознание, являясь инструментом передачи и сохранения социокультурного опыта, во многом определяют вектор личностных предпочтений и интересов. В концепциях культурной политики этому аспекту уделяется серьезное внимание.

Культурная политика и ее ресурсы в формировании коллективной идентичности

Современная Россия реализует стратегию формирования культурной идентичности через расширение культурных потребностей, что находит отражение в действующих законодательных и нормативно-правовых актах. Стратегия современной культурной политики российского государства направлена на закрепление в обществе такой иерархии ценностей, в которой социальное равенство и личная свобода, ответственность, знания и профессионализм, стремление к успеху и материальному благосостоянию согласуются с традициями и исторически признанными ценностями культуры. То есть с ценностями справедливости и социальной заботы, доверия друг к другу и к социальному государству, каковым является Россия, с почитанием традиций отечественной культуры, основанных на принятии ценностей всех составляющих ее культур и религий. Таковы контуры идеальной модели, декларируемой властными структурами. Однако проведение стратегии, направленной на ее построение, требует серьезных усилий от всех субъектов культурной политики – правительственных и неправительственных организаций, общественных и религиозных объединений, в конечном счете, от каждого человека.

В условиях интенсификации глобализационных процессов обсуждение теоретических и практических основ культурной политики, позитивных практик адаптации и

интеграции мигрантов в новую социокультурную среду приобретает еще большую актуальность, поскольку затрагивает национальные интересы России в области культуры, обеспечивающей основы коллективной идентичности. Слабо разработанными в концепции культурной политики остаются проблемы формирования русской национальной и российской гражданской идентичности. Сохраняется дискуссионность того аспекта, который касается преодоления узко этнической нагрузки понятия «русский» и обоснования процесса национально-культурной идентификации по иным «параметрам», с учетом общероссийской цивилизационной и государственной, гражданской идентификацией.

Не только этой проблематикой объясняется возрастание потребностей в организации *экспертных дискуссионных площадок* (как показателя зрелости гражданского общества). Их создание предполагает возможность: а) обращения к аналитическим материалам и на их основе оценку прогнозов отечественных и зарубежных исследователей, обобщающих опыт стран, столкнувшихся с социокультурными рисками последствий миграционных процессов значительно раньше России; б) повышения заинтересованности общества в государственной поддержке междисциплинарных проектов, направленных на разработку методологических подходов к созданию альтернативных моделей культурной политики, в объективной оценке их эффективности с учетом смены информационно-коммуникативной матрицы социума, трансформирующей субстанциональные основы межкультурного взаимодействия людей.

На наш взгляд, переосмысление сущности и характера культурного развития, обращение к междисциплинарности как основе для изучения трансформационных процессов и создания многофакторных культурологических моделей коллективной идентичности позволит показать потенциал динамической устойчивости многокультурной среды, вписываясь в современные тенденции социальной и культурной динамики. Предлагаемый подход не замыкается только на поиске национальной модели культурной политики, а продвигается к признанию важности разработки базовых ценностно-смысловых оснований межкультурного взаимодействия, которые будут включены в альтернативные стратегии, открыто вступающие в конкуренцию за новую модель национально-культурной идентичности.

Актуализируются в этой связи и потребности в разработке нормативно-правовых и информационно-технологических механизмов, в обосновании концептуально оформленных подходов к решению проблем регулирования миграционных потоков и адаптации людей к условиям многокультурной среды, приобретающей новое качество по мере информатизации социокультурной реальности. В целом, развитие информационно-коммуникационных технологий оказало огромное влияние не только на формирование национальных культур.

Их влияние стало еще заметнее при появлении транснациональных культурных пластов, становясь мощнейшим средством по созданию и передаче культурных паттернов и стилевых моделей, которые становятся частью повседневности⁹¹. Влияние СМИ на общественные процессы и состояние многокультурных обществ уже не может не учитываться при разработке концепций стратегического управления социокультурными процессами в современных условиях. В целом, в современных условиях меняются основы идентификации, зачастую они уже не отвечают традиционным принципам формирования идентичности, поэтому культурная политика в новых глобально-локальных условиях становится интегративной, основанной на взаимодействии правительства и гражданского общества. Этим обуславливается необходимость разработки новых форм поддержки лояльности и контроля над символами, образами и идеями, т.е. создания в обществе современной информационно-коммуникативной структуры для развития дискурсивных процессов, которые способствовали бы выражению национально-культурной идентичности в эпоху интенсивных транскультурных обменов и открытого информационного пространства.

Если, с одной стороны, государство сохраняется за собой «смыслополагающую» роль, то оно и берет на себя функцию заполнения символических полей, которые бы способствовали отождествлению человека со своим собственным государством. С другой стороны, если важнейшие сегменты социокультурного пространства отдаются политическим структурам и средствам массовой информации, то следует иметь в виду, что они и становятся поставщиками образцов, символов и идей, формирующих личные и коллективные идентичности. Парадоксальность неуправляемой ситуации заключается в одновременном проявлении информационного давления многообразной информации при вакууме гуманистических идей, когда в социум «вбрасывается» поток сообщений, включающий большое количество символов и достигаемых астрономической величины комбинаций, но при всей высокой информативности, они по сути непередаваемы, поскольку требуется слишком много операций для выбора. Более того, подчиненность коммуникативного акта определенному коду, отражающему идеологический универсум, предполагает, что при каждом новой коммуникативном акте перестраивается и код⁹².

⁹¹ См.: Caron A.H., Caronia L. Moving cultures: Mobile Communication in Everyday Life. – Monreal&Kingston-L., Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2007.

⁹² См.: Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – СПб.: Symposium, 2004. – С.56, 526 и др.

Поэтому координация культурной и информационной политики выступает сферой ответственности государства, в то время как деятельность правительства и общественная активность способны повлиять на состояние национально-культурной идентичности посредством всего комплекса институциональных структур, вступая в открытую конкуренцию за сферу духовной консолидации, сохранение и развитие государственности и поддержки необходимого общественного равновесия.

Культурологический дискурс пронизывает информационно-коммуникативную матрицу гражданского общества, которое может сложиться в России только в условиях новой социокультурной ситуации, при которой будет возможно создание равных возможностей для участия всего населения страны в культурных проектах по преобразованию социальной среды, обеспечен доступ к культурным ценностям, созданы условия для активного участия во всех областях жизнедеятельности общества. Такой социокультурный контекст будет способствовать укреплению коллективных идентичностей с новой иерархией ценностей, где социальное равенство и личная свобода, ответственность, знания и профессионализм, стремление к успеху и материальному благосостоянию будут согласованы с традициями и исторически признанными ценностями культуры. То есть с ценностями справедливости и социальной заботы, доверия друг к другу и к государству, с почитанием традиций отечественной культуры, основанных на принятии ценностей всех составляющих ее культур и религий. Однако усиление социального и культурного неравенства в условиях глобализации характерно сегодня для многих стран⁹³, поэтому вопрос об эффективности культуры в сохранении национальной стабильности и безопасности, воспитании поколения на принципах уважения культурных традиций в поликультурной среде по своей важности приравнивается к социально-экономическим и геополитическим проблемам. Проблемы *сохранения целостности российской культуры* и формирования национально-культурной и гражданской идентичности становятся центральными в дискурсах власти.

В.О.Чистякова

«Память о войне» как элемент национальной идеи

⁹³ См.: Analyzing Inequality: Life Chances and Social Mobility in Comparative Perspective / Ed.by S.Svallford. – Stanford, California: Stanford University Press, 2005.

(опыт отечественного кинематографа 1911-2011 гг.)

Репрезентация прошлого в продуктах культурных индустрий уже довольно давно выступает в науках социально-гуманитарного профиля в качестве предмета анализа и критики. В последние десятилетия вопросы, касающиеся представления значительных событий истории в массмедиа, всё чаще начинают рассматриваться в ракурсе, предложенном новым научным направлением — *memory studies* (исследованиями памяти). У истоков этого формирующегося исследовательского поля (если брать его в аспекте изучения массовой культуры и медиа) находится несколько теоретических позиций, ставших классическими. Так, Теодор Адорно, как известно, ставил знак равенства между «товаризацией» культуры и культурным забвением. Память больше не является значимым элементом повседневного опыта человека. Энтони Смит отмечал, что глобальная культура – это производство «вечного настоящего»⁹⁴. Эндрю Хоскинс в 2004 году опубликовал статью, в которой утверждал, что коллективная память сегодня серьезнейшим образом опосредована (*mediated*), пронизана влиянием современных медиа⁹⁵. Телевидение с его непрерывным потоком новостей и прямого эфира живёт в вечном настоящем, ему присущи мгновенность и одновременность. Глобальные медиа – своеобразная «черная дыра», «аттрактор», силой своей гравитации поглощающий память и историю своим полем «вечно-настоящего-реального-времени».

Таким образом, по мнению наиболее последовательных теоретиков этого направления, «подлинный смысл» истории превращается посредством культурных индустрий в зрелище и развлечение. Рациональное осмысление событий прошлого несовместимо с эмоциональным и мелодраматическим настроением, который создается, к примеру, игровым историческим фильмом для массового зрителя. Культурные продукты для широкой аудитории неизбежно несут на себе отпечаток эстетики предмета потребления. Рекламная драматургия, в соответствии с которой они создаются, делают их непригодными для целей просвещения и обучения. История и память, воссоздаваемые в схематизированных формах, скорее «колонируют историческое воображение аудитории, нежели стимулируют и освобождают его»⁹⁶. Другие авторы, среди которых Hartman, Jameson, также высказывали озабоченность в связи с влиянием телевидения и кино на социальную память. Эти исследователи указывали, что память становится всё более и более отчужденной от личного и активного воспоминания, становясь жертвой

⁹⁴ Smith A. *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity Press, 1995.

⁹⁵ Hoskins A. *Television and the Collapse of Memory//Time & Society*. 2004, V.13, № 1.

⁹⁶ Kaes, A. *History and Film: Public Memory in the Age of Electronic Dissemination / History and memory*, 2(1), 1990. P. 118

последствий «информационной болезни» в мире, превращенном в громадное скопление образов, которые потеряли свою референциальную ценность. Серьезные доводы теоретического и политического характера были озвучены также в связи с опасностью крайней формы релятивизма, приводящей к размыванию границ между фактом и вымыслом в продуктах новых медиа.

Иную позицию демонстрирует Умберто Эко в сборнике эссе «Отложенный апокалипсис» («Apocalypse Postponed»⁹⁷), в котором он рисует портрет находящейся на грани самоуничтожения западной культуры. В нём автор одновременно и критикует, и защищает массовую культуру. Массовая культура видится Эко и как возмездие человечеству, и как средство его спасения. Он утверждает, что в основе критики «апокалиптического» толка лежит напряжение, вызванное «болезненным притяжением» к медиуму, который Эко называет «mysterium televisionis». Однако что есть телевизионная реальность? Апокалиптически настроенные критики полагают, что реальность есть нечто такое, что можно разрушить (исказить). Телевидение же говорит другое: единственная реальность, которую мы обнаруживаем, это и есть та реальность, которая «в телевизоре». Таким образом происходит возврат реальности к тому, чем она всегда и была: семиотическим продуктом, представлением, закодированной фикцией. Эко ясно показывает, что желание восстановить «подлинную» человеческую природу в «гиперреальном» мире может лишь завести в тупик, потому что восстановление как таковое здесь основывается на возврате к «реальному» в том смысле, который был придан ему «высокой» культурой. Если же культура — это аристократическое явление, пишет Эко, то «... даже предположить, что культура есть то, что разделяемо каждым, что производится в целях удовлетворения потребностей каждого и проектируется соответствующим образом, значит допустить чудовищное противоречие... Массовая культура есть анти-культура»⁹⁸.

Ряд других исследователей также рисует не столь пессимистическую перспективу относительно продукции массмедиа. В частности, Зелински пишет, что телесериалы, игровые фильмы и массмедиа в целом в большей мере способствуют пониманию исторических событий, нежели предшествующее рациональное/объективное/«историческое» описание прошлого⁹⁹. Неизбежная

⁹⁷ Eco, Umberto. *Apocalypse Postponed*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.

⁹⁸ Eco, Umberto. *Apocalyptic and Integrated Intellectuals: Mass Communication and Theories of Mass Culture* / In: *Apocalypse Postponed: Essays by Umberto Eco*, ed. Robert Lumley, Bloomington: Indiana University Press, 1994. Стр.17.

⁹⁹ Zielinski, S. *History as Entertainment and Provocation: The TV Series “Holocaust” in West Germany* / in: *New Germany, New German Critique* (winter 1980/1).

вульгаризация всегда предпочтительнее безразличия, и культурные индустрии пробуждают в людях, мало осведомленных о важных исторических событиях, интерес к истории. Ещё один важный аргумент — возможность обогащения понимания истории посредством её репрезентации в разнообразных популярных жанрах. К тому же, быстрое увеличение числа продуктов массмедиа на исторические темы привело к имеющему серьезные перспективы пониманию тех «опор», на которых неизбежно держится любая форма исторического знания. Другими словами, стало ясно, что история в любых её репрезентациях всегда представляет собой процессы и конструкции¹⁰⁰.

Говоря о способах презентации в кино войн прошлого — тех способах, которые либо по замыслу авторов, либо вне и помимо каких бы то ни было намерений «работают» на национальную идею как на фактор, определяющий смысл существования социальной общности (народа) и цементирующий её идентичность, — следует отметить, что именно они вызывают сейчас наиболее острые дискуссии в связи с вышеописанной дихотомией «объективного» и «эмоционального» на фоне проблематики социальной памяти. Принимая во внимание тезис об отсутствии у памяти объективного измерения как такового (и, следовательно, неизбежности переживания индивидуальной и коллективной эмоции в отношении событий прошлого) и опираясь на проделанный западными исследователями в конце 1970-х — начале 1980-х гг. анализ массового «изобретения традиций»¹⁰¹ как стратегии политических элит по удержанию власти в условиях кризиса, попытаемся проследить стратегии формирования национальной идеи в досоветский, советский и постсоветский период при помощи «памяти о войне», актуализированной средствами кино для массового зрителя. В спектр нашего внимания попадают фильмы разнообразных жанров: драма, военная драма, героическая драма, военно-патриотический фильм, исторический фильм и другие, включая те, жанровую принадлежность которых определить непросто (как, например, фильм «В бой идут одни старики», реж. Л.Быков, 1973).

Для проведения анализа всего множества фильмов, созданных в нашей стране в период 1911-2011 гг. и связанных так или иначе с военной темой, воспользуемся концепцией коммуникативной и культурной памяти, разработанной Яном Ассманом¹⁰². Культурная память, по Ассману, представляет собой одно из внешних измерений памяти. Это специфическая для каждой культуры форма передачи и осовременивания культурных

¹⁰⁰ Sobchak, V. *The Persistence of History: Cinema, Television, and the Modern Event* / New York: Routledge, 1996.

¹⁰¹ *The Invention of Tradition* / ed. by Hobsbawm E., Ranger T. N.Y., 1983.

¹⁰² Подробнее об этом см.: Assmann, Jan. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. C. H. Beck, München, 1992.

смыслов: то, что управляет поступками и переживаниями людей в рамках взаимодействия внутри определённого общества и подлежит повторяющемуся из поколения в поколение наставлению и заучиванию. Каждому сообществу присуща собственная «культура воспоминаний», и в отношении такого рода «культур» можно провести сравнительно-исторический анализ.

Культурная память противопоставляется автором памяти коммуникативной. Коммуникативная память функционирует в горизонте «жизненного мира», который может быть охвачен собственным опытом индивида и услышанными им рассказами. Временной диапазон коммуникативной памяти, таким образом, составляет 60-80 лет с того момента, как произошло значимое для сообщества событие. В отличие от коммуникативной, память культурная относится ко времени «истоков», к «далёким» временам, о которых никто из ныне живущих не может иметь личных воспоминаний. Культурная память включает в себя «обосновывающие воспоминания», утверждающие законность и оправданность существующего порядка вещей. Коммуникативная память опирается на непосредственное социальное взаимодействие, в то время как культурная память предполагает устойчивые объективации. Культурная память, в отличие от памяти коммуникативной, специально учреждается, искусственно формируется. Для её создания, хранения и трансляции в обществе создаются специальные институты. Она имеет сакральную окраску, ей присуща приподнятость над уровнем повседневности (сферы коммуникативной памяти).

Таким образом, культурная память — это орган ритуально оформленного неповседневного воспоминания, тогда как память коммуникативная, напротив, растворена в повседневном и приобретает неспециализированно, в ходе повседневного общения. Существование особых специалистов по коммуникативной памяти в обществе не предполагается. Сохранение же культурной памяти требует существования профессиональных носителей (шаманов, жрецов, бардов, поэтов, писателей, художников, а в рамках производимого анализа — деятелей кино). Приобщение к культурной памяти специально организуется и контролируется этими специалистами. Культурная память обосновывает идентичность сообщества, утверждает её устойчивое существование во времени.

Культурная память может быть, согласно мысли Ассмана, «холодной» и «горячей». Последняя ориентирована на динамику, развитие. Она концентрируется на уникальном, неповторимом в истории, переломных моментах взлёта, упадка, становления. «Холодная» опция культурной памяти, напротив, призвана сопротивляться изменениям и поэтому обращается ко всему регулярно повторяющемуся, неизменному, создавая образ прошлого как «вечного настоящего». При этом «холодная» разновидность культурной

памяти выполняет консервативную функцию поддержания и увековечивания существующего положения вещей. Поэтому становящиеся и борющиеся за право на существование нации более склонны актуализировать в своих национальных историях «горячую» версию памяти.

Культурная память в своей «горячей» версии имеет для культуры значение ориентирующей силы, которая называется Яном Ассманом «мифомоторикой». «Горячую» культурную память исследователь называет мифом, т.е. закреплённым и интериоризированным до состояния «обосновывающей истории» прошлым, вне зависимости от подлинности или же фиктивности этого образа. Под мифом здесь подразумевается обращение к прошлому, целью которого является понимание настоящего и поиск путей дальнейшего развития.

В этом качестве культурная память может выполнять две функции — «обосновывающую» и «контрапрезентную (контрафактическую)». В своей обосновывающей функции миф показывает прошлое как осмысленное и подтверждающее необходимость настоящего порядка вещей. Такой тип памяти характерен для состоявшихся и стабильных наций-государств. Контрапрезентная функция связана с ощущением несовершенства настоящего и обращением к прошлому как к «золотому веку», «героической эпохе» и т.п. Здесь настоящее критикуется с точки зрения «прекрасного прошлого», сравнение с которым раскрывает всё несовершенство текущего положения дел. В определённых условиях обосновывающий миф может превратиться в контрапрезентный, а в экстремальных ситуациях (угнетения, обнищания, иноземного владычества) контрапрезентный миф становится революционным. Тогда образ прошлого, составляющий содержание такой культурной памяти, превращается в социально-политическую утопию и может стать целью движений мессианского типа¹⁰³.

Если бросить взгляд на всё множество отечественных фильмов о войне, то можно провести их условное деление на те, которые представляют события, ставшие уже достоянием культурной памяти, и те, которые еще попадают в сферу действия памяти коммуникативной, - если за точку отсчета принять время написания данной статьи, год 2011. Так, фильмы о войнах допетровского времени, эпохи Петра I, VIII века, Отечественной войне 1812 года, Крымской войне, войнах второй половины XIX века,

¹⁰³ Анализ концепции культурной памяти Я.Ассмана применительно к польской историографии XIX в. последовательно производит А.Г.Васильев. См.: Васильев А.Г. Мемориализация травмы в культурной памяти: «падение Польши» в польской историографии XIX века // Образы истории и исторические представления: Россия — Восток — Запад /Под ред. Л.П. Репиной — М.: Круг, 2010. (Образы истории). С. 813-843.

русско-японской, Первой мировой войне и Гражданской войне имеют дело с теми историческими событиями, которые относятся к арсеналу памяти культурной. Что же касается памяти коммуникативной, то события, которые находятся в зоне ее действия, оказываются представлены фильмами, посвященными Великой Отечественной войне 1941-1945 гг. войне в Афганистане и войне в Чечне.

Еще одним ориентиром для проведения анализа может служить следующий важный показатель: соотносимость той или иной войны по времени с появлением кинематографа и других аудиовизуальных технологий фиксации и репрезентации. Этот аспект рассмотрения учитывает не только время, изображаемое в кинокартине, но и время создания самого фильма. Отношения между одним временем и другим — чрезвычайно интересный предмет для исследования. Именно он наиболее полно раскрывает медиальную составляющую в деле репрезентации событий прошлого при помощи экрана. (В этом смысле каждый фильм рассказывает в первую очередь о том времени, в которое он был создан, а уже во вторую — о времени изображаемых событий)

Первое, что позволяет заметить концепция Ассмана в применении к ситуации отечественного военного кино (и, возможно, вообще к кино), это эффект «превращения» любого события, независимо от времени его свершения, в достояние культурной памяти. Другими словами, это эффект «нарративизации», то есть «рассказывания» о событии любыми средствами, отличными от тех, которыми пользуется память коммуникативная. А она использует средства, характерные для ситуации личного общения (это «короткая» память). Таким образом создание любых произведений, составляющих сферу художественной культуры, будет актом превращения событий прошлого в события, о которых состоялся рассказ. Тем самым происходят две вещи: событие оказывается медиатизированным и у него появляется аудитория, которая с течением времени будет пополняться. Ведь произведение (фильм, книга, музыка) со временем начинает вести себя так, что к нему вполне применимо выражение Ю.Ломана «память текста»: оно впитывает в себя память о своих предшествующих контекстах. Память культурная, к которой относятся произведения, в том числе, художественной культуры, — это память «длинная». Связь нарративности и памяти была обнаружена еще Полем Рикёром: он подчеркивал, что мы обладаем «нарративной» идентичностью, другими словами мы есть то, что сами о себе рассказываем, и воспоминания — это наши рассказы.

Для идентичности того или иного события работает тот же механизм, если речь идет о помещении его в сферу культурной памяти. Итак, нужен рассказ при помощи неких медиа — тогда культурная память пополняется новыми событиями.

Первые опыты российского дореволюционного кинопроизводства в области военного кино для массового зрителя включают несколько фильмов, до сих пор являющихся предметом исследования киноведов и историков. Так, первый русский «кинобоевик» очень большого для того времени метража (рассчитанный на один час сорок минут чистого времени показа) – «Оборона Севастополя» (1911) – был посвящен героизму русских воинов и мирного населения Севастополя во время Крымской войны. Фильм был в принципе лишен сюжета, он представлял собой эпизоды восстановленных событий Севастопольской обороны, которые чередовались в нем с документальными кадрами исторических мест военных действий. Актеры, загримированные историческими героями Крымской войны – Нахимовым, Корниловым, Тотлебенем, Пироговым, матросом Кошкой и другими – появлялись на экране наряду с подлинными участниками событий, героями обороны, дожившими до 1911 года. Официальными постановщиками фильма считались В.Гончаров и А.Ханжонков. Большая помощь при постановке фильма была оказана военным консультантом полковником М.Ляховым, под чьим руководством восстанавливались исторические батальи. Операторы Л.Форестье и А.Рылло осуществляли съёмки в документальной манере. Большая роль была отведена солдатам и офицерам, снимавшимся в массовке. Таким образом, перед нами рассказ – киноиллюстрация к истории Крымской войны: первая попытка нарративизации этой истории экранными средствами. С точки зрения настоящего времени интерес представляют доподлинный материал, который в этой картине содержится. Интересны съёмки памятников Севастопольской обороны. Большое впечатление производит съёмка ветеранов войны, доживших до 1911 года. Убедительны и достоверны батальные сцены, воссозданные воинскими частями с большой исторической точностью. Воспринимается как документ эпизод эвакуации мирного населения из подожженных вражеской артиллерией домов. Ряд исследователей отмечает связь между «Обороной Севастополя» и несколькими ранними советскими фильмами о войнах прошлого, в частности, фильмом «Броненосец «Потёмкин»» (1925). Эту связь прослеживают во впервые использованной натурности кинематографа и его способности отображать поведение масс. Эти качества действительно были оценены и взяты на вооружение молодыми советскими кинематографистами. Фильм «Оборона Севастополя» оказался первым военно-патриотическим фильмом, и его успех у зрителей следует признать вполне заслуженным. Другим заслуживающим внимания военным фильмом дореволюционной России является сохранившийся в отдельных фрагментах фильм «1812» (совместное производство Патэ и Ханжонкова). Этот большой фильм (продолжительностью один час пять минут) также был лишен сюжета и представлял собой серию киноиллюстраций к истории войны 1812

года, расположенных в хронологическом порядке и выполненных в основном по популярным произведениям русских и иностранных исторических художников. Операторы критически осваивали опыт живописи для создания собственно кинематографических, динамических композиций на натурном материале. Здесь имело место сознательное использование специфических возможностей кинематографа. Эти планы оказали влияние на последующее развитие русского операторского искусства, что проявилось, в том числе, в инсценированных батальных сценах первой мировой войны, которые оператор Б.Завелев снимал для фильма «Слава нам, смерть врагам» (1914).

Исторические кинолубки в лучших своих образцах представляли некоторую просветительскую ценность, знакомя зрителей с героическим прошлым народов нашей родины, наглядно и иногда довольно точно рисуя портреты исторических деятелей и отражая особенности исторического быта прошлых эпох.

Таким образом, Первые шаги отечественного кино, посвященного военной теме, были сделаны ещё в дореволюционной России. В начале Первой мировой войны цензура не допускала на экраны съёмок военных действий, дислокации войск, устройства оборонительных сооружений и т.д., объясняя это условиями хранения военной тайны. Но уже к 1915 г. право снимать фронтовые репортажи получил Скобелевский просветительный комитет, полувоенная полублаготворительная организация, чьей основной задачей была забота об увечных и раненных воинах. В киноотделе комитета в 1915-1918 гг. работали известные операторы-документалисты П. Новицкий, Е. Модзлевский, Э. Тиссэ и др. Они явились авторами многих фронтовых репортажей.

После Февральской революции Скобелевский комитет наладил выпуск экранного журнала «Свободная Россия» (нерегулярно), в котором военная тема преобладала.

Скобелевцам принадлежат и первые исторические съёмки Восточного фронта, сделанные уже при советской власти, на исходе мировой войны. Среди них – «В дни мирных переговоров на фронте» (1917), «Переговоры в Брест-Литовске» (1917-1918), «Красная Финляндия» (1918) и др. /См.: Магидов В.М. Зримая память истории. М., «Советская Россия», 1984.).

Весной 1918 г. Скобелевский комитет был национализирован; на его базе возникли Московский и Петроградский кинокомитеты. Жизнь фронтов гражданской войны находила своё отражение в московском экранном журнале «Кино-Неделя» и в петроградском – «Хроника».

В 1919 г. государственный Фото-Киноотдел Наркомпроса к празднованию первой годовщины образования Красной Армии разместил в нескольких частных фирмах заказы на производство лент об армейской жизни. Некоторые юбилейные ленты снимал и сам

ФКО. То были простенькие агитки, каждая из которых посвящалась какой-нибудь одной теме: борьбе с дезертирством, поддержанию воинской дисциплины, дружбе с пролетариями всех стран, участию разных поколений людей в гражданской войне и т.д. Среди этих фильмов можно назвать картины «Беглец» (реж. Б. Чайковский), «За красное знамя» (реж. В. Касьянов), «Мы выше мести» (реж. Н. Туркин), «Отец и сын» (реж. И. Перестиани), «Сон Тараса» (реж. Ю. Желябужский), «Товарищ Абрам» (реж. А. Разумный), «Чем ты был?» (реж. Ю. Желябужский и др.

Не все фильмы сохранились. Некоторые картины, позволяющие судить об этой продукции, отличаются крайним примитивизмом и весьма неясной направленностью. Так, «Сон Тараса» - о преимуществах Красой армии перед царской. Пафос в том, что при самодержавии за нарушение военной дисциплины на фронте расстреливали, а в Красной армии дисциплинарные проступки сходят с рук.

В середине двадцатых годов армейские структуры пытались наладить собственное кинопроизводство. При Политуправлении РККА (ПУР) создаётся киноконтора «Красная звезда», ставившая игровые агитки. Одна из них «Как Пахом понюхав дым, записался в Доброхим» (1924-1925, реж. Ю. Желябужский). Агитки, выпущенные конторой, в основном, не сохранились; судить о них трудно...

Для советского игрового кино 1920-х гг. важна была тема народного героя – героя узнаваемого, привычного для зрительского сознания. Степень зрительской идентификации с таким героем была чрезвычайно высока (самым ярким примером здесь служит кинокартина «Чапаев» режиссеров Васильевых). Очень часто таким героем становился участник той или иной войны (в эти годы режиссеры часто обращаются к теме гражданской войны). Интересно отметить, что процесс зрительской идентификации с такого рода героем происходил не за счет узнавания в нем представителя своей культуры (картину смотрели по всей стране представители совершенно разных этнокультурных групп), а за счет прочтения в нем «надкультурного» смысла и пафоса: в нем выражались наиболее общие людские устремления, стоящие над культурными и национальными различиями. Тем самым был создан новый «социокультурный феномен» - революционно настроенный представитель массы, обладатель и носитель собственной, не существовавшей ранее, культуры и даже национальности (в том смысле, что он был соткан как будто из всех национальностей сразу и ни какой в отдельности из них не принадлежал). Такие картины 1920-х гг. несли в себе общее идеологическое убеждение в том, что историю творят не отдельно взятые исторические деятели с присущими им индивидуальными отличиями и исключительными личными качествами, а массы.

В отношении показа на экране войн прошлого большой интерес представляет так называемый «сталинский кинематограф». Сюжетная линия кинокартин сталинского периода определялась антагонизмом «наши» - «враги». Неоднозначность исторических персонажей исключалось. Киноискусство формировало дуальность мировосприятия советского человека. Из исторических кинолент принципам национального сознания в наибольшей степени отвечал фильм «Александр Невский». В нем были обозначены в исторической ретроспективе все геополитические противники Советского Союза на Западе и на Востоке. С первых же кадров фильма проводилась мысль, что восточная угроза вторична по степени опасности для Руси по сравнению с агрессией Запада. Это соответствовало и логике текущего политического момента, когда германская опасность расценивалась как более серьезная, чем японская. В уста Александра Невского режиссеры вложили слова, что, победив противника на Западе, Русь обратится для борьбы с врагами на Востоке.

Первые упоминания о фашистах с экрана появились еще до прихода Гитлера к власти: в фильмах Л.Кулешова «Луч смерти» (1925) и Г.Рошаля «Саламандра» (1929). Антифашистский вектор советского киноискусства получил особо акцентированное выражение в кинопродукции 1938 года, когда были сданы в прокат картины «Борцы» (снятой по материалам Лейпцигского процесса о поджоге Рейхстага), «Профессор Мамлок», «Семья Оппенгейм» и др. Фашистская государственность посредством иносказания высмеивалась режиссером Я.Протазановым в фильме «Марионетки» (1934). Германофобия как фактор массового сознания советского человека учитывалась даже при создании кинокартины «Кутузов», посвященной, казалось бы, борьбе с французами, а не немцами. Поручая Большакову создать художественный фильм о Кутузове, Сталин подчеркивал, что его композиционным стержнем должна стать борьба с немецким засильем в русской армии.

Из картин периода Великой отечественной войны необходимо выделить в первую очередь те, которые отображали непосредственные события военного вторжения в СССР. Это, в частности, картина «Старый двор» (1941, реж. Владимир Немоляев), а также «Славный малый» Бориса Барнета (1942). Страна не была готова к реалиям начавшейся войны. В первый период войны, который Михаил Геллер назвал эпохой «стихийной десталинизации», создается новая модель военных сюжетов. Эта тенденция отчетлива в таких разных фильмах, как «Два бойца», «Жди меня», «Радуга» и др. Все они вышли в 1943 г. И объединяет их то, что здесь не находится места не только самому Иосифу Сталину, но даже руководящей и направляющей силе страны Советов — партии. Героями тут

являются рядовые. Всю полноту ответственности берет теперь на себя тот персонаж, который до войны, как правило, зачислялся в разряд ведомых.

Другая линия, напротив, возобновляет идеологическую направленность военных кинолент. Почти сразу после начала войны начинается возобновляется работа над идеологически выверенными батальными полотнами: в защитники идеологии мобилизуется история. Появляется целый ряд фильмов о Гражданской войне, где роли партии в больших и малых победах отведено подобающее место: «Александр Пархоменко» Лукова (1942), «Котовский» Александра Файнциммера (1942), «Оборона Царицына» братьев Васильевых (1942). Был снят исторический фильм «Кутузов» (1944, реж. Владимир Петров). Снимается также задуманный как трехсерийный фильм «Иван Грозный» (1944-1945) Эйзенштейна.

Определенную раскрепощенность, живые человеческие чувства продемонстрировала аудитории картина Тимошенко «Небесный тихоход» (1945). Жизнь торжествует над смертью, и тем главным чувством, которое спасает героев, оказывается любовь. В 1943 г. Иван Пырьев в картине «В 6 часов вечера после войны» срежиссировал будущий день Победы. Борис Барнет создает новеллу боевых киноборников.

В 1948 г. вышла «Повесть о настоящем человеке» Александра Столпера, которая ввела в пантеон официальных героев Александра Маресьева. Был снят фильм «Звезда» Александра Иванова, но в 1949 г. ее положили на «полку». Выпустили фильм только в сентябре 1953 г. — с доснятым по сталинскому указанию хэппи-эндом.

В эти годы действует негласный запрет на обращение к личному военному опыту, в силу чего даже в эпоху оттепели новое поколение режиссеров, и именно поколение фронтовиков, достаточно долго (вплоть до конца 1950-х гг.) не касалось военной темы. Первые этапные картины о Великой Отечественной были созданы режиссерами довоенного призыва. В 1956 г. вышли «Солдаты» Александра Иванова — по повести Виктора Некрасова «В окопах Сталинграда»: писатель согласился на эту экранизацию после просмотра еще не уничтоженной авторской версии «Звезды». Фильму «Солдаты» во многом удалось преодолеть советские идеологические установки. Еще одной важной кинокартиной этого времени становится фильм «Летят журавли» Михаила Калатозова, — где в центре повествования вновь оказался отдельный, частный человек, столкнувшийся с войной. После этого в кино приходит двинулось новое режиссерское поколение, преодолевшее запрет помнить и опираться на личную память об этой войне. И тогда появились «Баллада о солдате» Григория Чухрая (1959), «Первый день мира» Якова Сегеля (1959), «Мир входящему» Александра Алова и Владимира Наумова (1961), «Чистое небо» Чухрая (1961), «У твоего порога» Василия Ордынского (1963) и др. В этом

же ряду фильмов стоит и «Судьба человека» Сергея Бондарчука (1959). Героями этих картин рубежа 1950-х–1960-х гг. вновь оказались не преданные подчиненные, направляемые твердой рукой Верховного Главнокомандующего, но братья и сестры, к которым он вынужден был обратиться в начале войны. В центре внимания создателей фильмов оказалась не военная машина совершенной системы, но частные человеческие судьбы.

В кинематографе 1960-х гг. военная тема доминировала. Война воспринималась как главное событие в жизни страны, как точка отсчета в процессе самопознания и самоидентификации общества. Чем ближе к середине десятилетия, тем сильнее проявлялась тенденция к документализации, к освобождению от условностей. Режиссеры-фронтовики пытались воспроизвести и зафиксировать в пространстве фильмов войну с точки зрения рядового человека, вынесшего на себе ее тяготы. Так, в 1963 г. Режиссер Столпер вместе с Симоновым создает фильм «Живые и мертвые», в котором проявляется где уже совершенно иная степень приближения к реальности.

Трагическому мироощущению, отразившемуся в картинах конца 1960-х гг., способствовало изменяющееся время в жизни страны. Для поколения, рожденного в конце 1930-х гг., война приобретала все более метафорический оттенок. Советская история виделась теперь непрерывным испытанием, а Советский Союз — страной на вечном военном положении. Именно об этом говорила кинокартина Виктора Соколов «Друзья и годы» (1965). Сюда же можно отнести и фильм «Проверка на дорогах» Германа (1971) Проверка на дорогах — это проверка войною, это испытание ее дорогами, это война как самоидентификация. В дальнейшем он продолжит разворачивать на экране свою медленную и затягивающую «войну без войны». Без масштабных сражений, без великих побед, без внешней динамики действия, без захватывающего сюжета — но с безошибочной, цепящей точностью каждой мельчайшей детали. Другие фильмы режиссера — «Двадцать дней без войны» (1976), «Мой друг Иван Лапшин» (1984) — повествовали не о войне как таковой, а представляли собой сопротивление беспамятству, это возвращенная память, наступающая с неотвратимостью наваждения. Воскресив фактуру ушедшей жизни, Герман создает метафору бытия русского человека в истории (в этом же стиле, снял фильм «Торпедоносцы» в 1983 г. Семен Аранович: здесь также нет самой войны, но есть постоянная угроза гибели, довлеющая над каждым.)

К концу 1960-х гг. со стороны официального руководства в адрес современного кинематографа стали все чаще раздаваться упреки в пацифизме. Действительно, картины о войне все время как-то сбивались с темы великого противостояния СССР и Германии. К примеру, фильм «Пять дней отдыха» Эдуарда Гаврилова (1969) был целиком посвящен

любви. К этому же типа картин относится фильм Николая Машенко «Ребенок» (1968) по рассказу Александра Серафимовича. По сюжету, военный патруль должен отвести на следующую станцию девчущку со взорванного эшелона. В лесу они натываются на немецкий десант: рукопашная дана в звуке — ударами разбиваемого о ствол дерева черепа. На экране в это время глаза ребенка. И, когда в кадре появляется победивший, полуживой наш солдатик, она в ужасе отступает от него. А он рушится от слабости перед ней на колени, как бы прося прощения за то, чему свидетелем ей довелось стать. На экраны этот фильм, конечно, не попал.

1970-е годы вновь возвращают в кинематограф официозную версию Великой Победы. В конце 1960-х гг. появилась военная эпопея Юрия Озерова «Освобождение» (1968-1971), жанр которой охарактеризовали как «художественно-документальный». За ним последовали фильмы «Солдаты свободы» (1977, в четырех частях), «Битва за Москву» (1985, четыре серии), «Сталинград» (1989). А также картины «Блокада» (1974, 1977) Михаила Ершова, двухсерийный киноман «Победа» (1984) Евгения Матвеева, разнообразные официальные версии партизанской войны

Очень популярным оказался беллетристические вариации на тему Великой Отечественной. В этих фильмах война представала как поединок разведчиков. Фильмы про разведчиков появлялись на протяжении всех 1960-х гг. Сюжет о герое, который находится в тылу врага, может рассчитывать только на собственные силы и выходит из игры победителем, впервые был показан в фильме Барнета «Подвиг разведчика» (1947). Та же схема лежала в основе «Взорванного ада» (1967) и «Повести о чекисте» (1969). Интересным явлением стал фильм «Щит и меч» (1967-1968) Владимира Басова по роману Вадима Кожевникова. Изначально такого рода сюжеты выполняли определенную идеологическую задачу, поднимая рейтинг чекистов и убеждая массовую аудиторию в том, что именно государственная машина выиграла войну (в том числе с помощью такой своей важной детали, как разведслужбы). Но чем дальше, тем больше на первый план в этих фильмах выдвигались авантюрная интрига, харизматичный герой, яркая фактура и радость «игры в войну». Знаковым в этом отношении стал сериал Татьяны Лиозновой «Семнадцать мгновений весны» (1973).

В целом в 1970-е гг. фильмов о войне стало значительно меньше. К этому периоду относится фильм Станислава Ростоцкого «А зори здесь тихие...» (1972), который в общем выдерживал ту же идеологическую линию. Похожий сюжет демонстрирует картина «Летняя поездка к морю» (1978) Семена Арановича.

Фильмы Леонида Быкова («В бой идут одни «старики»», 1973; «Аты-баты, шли солдаты...», 1976) сложны для определения их жанровой принадлежности. Уже в момент

своего появления казались снятыми несколько в стиле «ретро». Они были лишены директивно предписанной патетики. В 1975 г. Сергей Бондарчук выпустил экранизацию романа Михаила Шолохова «Они сражались за Родину». В 1970 г. появился фильм Марлена Хуциева «Был месяц май», во многом предвещающая пути авторского военного кинематографа десятилетия. Суть ее в том, что вслед за долгожданной победой только начинается осознание ее действительной цены: цены страшного военного опыта, заплаченной каждым. В «Восхождении» (1976) режиссер Лариса Шепитько со сценаристом Юрием Клепиковым извлекли из повести Василя Быкова ее притчевый, метафорический характер и добились значительной творческой удачи. «Неудобный» вопрос о природе предательства, поднятый здесь, апеллировал к личностному началу в каждом человеке. Подобная шоковая терапия характерна для авторского военного кинематографа эпохи 1970-1980-х. Главный сюжет этих фильмов — внутренняя война, война в духовном пространстве человека.

Также нужно отметить фильм «Иди и смотри» (1985) Элема Климова, снятый по сценарию Алеся Адамовича. Это была одна из первых попыток добиться нового уровня достоверности самым что ни на есть натурализмом в описании фашистских зверств и той меры страдания, что выпала на долю жителей оккупированных территорий.

В 1980-е картин о войне снимается очень мало.

Невольным поводом для «инвентаризации» всех созданных в нашей стране игровых фильмов, раскрывающих различные стороны Великой Отечественной войны, картин как советского, так и постсоветского времени, стал 65-летний юбилей Победы. В этой связи интересно рассмотреть ситуацию, сложившуюся в отечественном кино в течение последних двадцати лет, когда идеологический груз, казалось бы, перестал отягощать авторов. Нетрудно заметить, что война сейчас чаще всего служит удобным фоном для развития событий в фильмах детективно-приключенческого толка. Историческое событие служит контекстом для развития сюжетной линии – контекстом, который без ущерба для почти всех без исключения кинолент, вполне может быть заменен каким-нибудь другим историческим контекстом. Что ж, это, в конечном счете, судьба всех трагических страниц истории – служить «расходным материалом» для произведений массовой художественной культуры.

Процесс забвения неизбежен и естественен (много ли переживаний вызывает у нас сейчас Крымская война 1853–1856 гг.?). Чем дальше по времени отстоит от нас историческое событие, тем легче с ним обращаться и тем меньше эмоций оно в себе несет. Фильмы, снятые за последние двадцать лет, демонстрируют, в лучшем случае, некоторое подобие рефлексии в отношении Великой Отечественной войны как войны,

происходившей в советское время. Советское прошлое, как и любое прошлое, разрыв с которым произошел слишком неожиданно, болезненно и резко, стало своеобразным магнитом, притягивающим мысли и чувства очень многих людей, что находит отражение в литературе, а также – в теле- и кинопроизведениях для широкой аудитории. Великая Отечественная война 1941–1945 гг. изредка обнаруживает себя сейчас как предмет интереса в том смысле, что она велась и была выиграна страной, не существующей больше на политической карте. Но это в лучшем случае; а в худшем – мы становимся зрителями тех фильмов, которые критики именуют «глянцевыми», которые не несут никакой самостоятельной идеи в отношении изображаемых событий, если не считать таковыми некоторые модные ныне тренды, как-то темы православия и сталинизма.

В данном контексте едва наметившейся тенденцией стали два фильма о войне, созданных в Якутии на киностудии «Сахафильм»: «Журавли над Ильменем» (2005) и «Снайпер Саха» (2010). Отличают их от всей современной отечественной кинопродукции на военную тему два момента. Во-первых, они посвящены участию в войне немногочисленных народностей. Угроза исчезновения ряда народностей и этнокультурных групп, населявших СССР, в результате резкого сокращения их численности (как вследствие мобилизации, так и по причине геноцида, как это произошло, в частности, с крымчаками в 1941 г.) – один из тех аспектов Великой Отечественной, которые оказались практически не раскрыты средствами игрового кино. Другая сторона проблемы – поиск и формирование различными народами, живущими сегодня в России, своей идентичности. Это происходит, в том числе, и путем соотнесения судьбы отдельного народа с судьбой большой страны, СССР и России, судьбы отдельного человека с судьбами других людей, оказавшихся причастными одному и тому же историческому событию. Вторая отличительная черта фильмов якутской киностудии заключается в том, что они представляют собой попытку взять верную интонацию в отношении войны, случившейся больше чем полвека назад. Нужно сказать, что сегодня это представляет собой сверхсложную задачу – взять верную интонацию в отношении Великой Отечественной войны, которая для молодого поколения есть событие, случившееся, ни много ни мало, в середине прошлого века. Бесплезно заставлять новые поколения эмоционально помнить – прошлое уходит все дальше в историю. Тем более бесплезно это пытаться делать при помощи бесконечных приключенческих лент на тему Великой Отечественной. Кроме того, нужно признать, что в целом эпоха того кино о войне, которое критики иногда называют «реалистическим», закончилась. Кинореализм в отношении этой трагедии уже не выполняет своих задач и выглядит все большей и большей условностью. Возможно потому, что война происходила уже слишком давно, а

кинематографические средства бессильны отображать в реалистическом ключе слишком давние события, хотя никто не запрещает это делать. Но в результате происходит еще большая «потеря памяти», чем если бы подобных кинокартин не было вовсе. Режиссер якутских кинокартин интуитивно уходит от использования реалистического кода в своих фильмах, в «Журавлях» – за счет аскетичности формы, в «Снайпере» – за счет достоинств сценария, главное действие в котором разворачивается в наши дни. Попытка авторов фильма взять верную интонацию в отношении Великой Отечественной заключается, в первую очередь, в раскрытии темы сегодняшних ветеранов – живых свидетелей войны, тех самых носителей коммуникативной памяти, которых с каждым годом остается все меньше и меньше. Как известно, наш современный кинематограф вообще не жалуется на тему старости и пожилых людей, а ветеранов обходит вниманием просто с поразительной тщательностью. Но ведь в условиях не выполняющего своих функций «реализма» единственной возможностью серьезно «подойти» к давно случившейся войне является попытка понять, чем эта война является сегодня. Какую роль она играет сегодня в судьбах людей (и не только участников событий)?

Однако любая война, заканчиваясь (и в прямом, и в переносном смысле), дает разнообразный материал, внутри которого дискурс безусловной враждебности, характерный для отечественного военного кино 1940-1970-х, сменяется, в конце концов, чем-то другим. История делает очередной виток – живая коммуникативная память, с уходом последних свидетелей этого события, сменяется памятью культурной. И этот переход способен стать источником для кино – другого кино о войне.

Т.Н.

НАЦИОНАЛЬНАЯ, РЕГИОНАЛЬНАЯ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТИ: СООТНОШЕНИЕ ПОНЯТИЙ И СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ВЫБОРА

В начале третьего тысячелетия Россия, переживающая переходный период и вовлеченная в глобальные процессы, оказалась перед проблемой формирования новой национальной идентичности. Сегодня в мировой культуре происходит противоречивое взаимодействие двух противоречивых тенденций - усиления культурного единства и увеличение культурного, этнического, религиозного многообразия. В России проявление этих тенденций, осложненное падением коммунистической идеологии, процессами либерализации в сфере экономики и демократизации в социально-политической сфере, привел к кризису гражданской (советской) идентичности и поиску новой культурной, социальной, национальной, региональной, этнической, субкультурной идентичности. В советской идентичности было множество положительных моментов. Старшие поколения, те, кому сейчас за 40, выросли в идеологической атмосфере интернационализма и патриотизма великого государства, игравшего большую роль на международной арене и ценой огромных усилий добивавшегося значительных высот во всех сферах жизни. Несмотря на существующую разницу подходов к оценке деятельности социалистических правительств и роли в мировой истории Советского Союза в целом, мироощущение и осознание себя в этом мире у советских людей было совсем иным. Им было, чем гордиться и за что уважать себя. Они чувствовали уважение к себе со стороны мировой общественности. После развала СССР и «посыпания головы пеплом», когда была уничтожена коммунистическая идеология, в сознании россиян стал формироваться комплекс вины за неудавшийся коммунистический эксперимент. Для преодоления отрицательных последствий кризисного периода сейчас необходимо формирование продуманной идеологической парадигмы, способной объединить россиян, придать им уверенности в своих силах и тем самым обеспечить устойчивость экономического и политического

развития нашего государства. Поэтому наиболее актуальным становится формирование национальной российской идентичности.

В прошлом идентичность задавалась принадлежностью к определенному социальному слою. В современном обществе идентичность перестала быть фиксируемой навсегда реальностью. Человек постоянно конструирует самого себя, совершая при этом целую серию выборов из предоставляемых ему общественных коалиций. Человек принципиально незавершен, он постоянно ищет себя, что обуславливает в настоящее время множественный характер идентичности. В зависимости от того, что выступает основанием идентификации, выделяются различные типы идентичности: семейная, профессиональная, классовая, этническая, территориальная, политическая, национальная, конфессиональная, расовая, половая. Выбор человеком своей идентичности множественен, но не совсем свободен, ибо осуществляется в определенном социальном контексте, где задан спектр альтернатив и набор их возможных интерпретаций. Такие типы идентичности, как семейная, религиозная, этническая относительно стабильны, что обусловлено статичностью общества их возникновения – традиционного архаического общества. В индустриальном обществе возникают новые типы идентичности – классовая, политическая, национальная, профессиональная. Сегодня на первый план выдвигается идентичность региональная.

Регион как субъект федерации в современной России начинает играть все более значимую роль в социальных, экономических и политических процессах. Россия переживает процессы региональной самоидентификации, которая понимается «как элемент общественного и личного сознания, в котором отражается сознание территориальной общностью своих интересов как в отношении с другими общностями своей нации, так и по отношению к территориальным общностям соседнего государства» 1. Региональная идентичность основана на общности территории, особенностях историко-культурного развития и хозяйственно-экономической жизни. Она связана с определенными территориями, которые имеют свои бренды, мифологию и символические образы.

Процессы регионализации затрагивают все российское пространство. Регион, сложное многоуровневое образование, включающее представления людей, населяющих эту территорию о своем локусе, его взаимоотношениях с центром и другими территориями. Возрастание роли региональной идентичности в социальной жизни страны есть результат центробежных тенденций, обусловленных неудовлетворенностью населения политической и экономической деятельностью центральной власти.

Уровень развития региональной идентичности во многом обусловлен уровнем развития региональной культуры, которая, с одной стороны, тесным образом связана с этническими культурами региона, с другой – с национальной культурой, т.е. культурой всей страны. Культура народа – это та сфера жизнедеятельности человека, которая эмоционально окрашена, а поскольку сфера эмоций воздействует на индивида гораздо более эффективно, чем представления о материальной выгоде, постольку сфера культуры наиболее важна для формирования идентичности. Региональная культура является «своеобразным интегратором этнически разнородных элементов, обеспечивающим в рамках определенной территории возможность плодотворного межэтнического и межкультурного взаимодействия»³, включающим и элементы профессиональной культуры. Специфика культуры отдельного региона определяется объективными и субъективными факторами: к объективным факторам относятся природно-географические условия, хозяйственные занятия населения, историческое прошлое, культурное наследие региона, к субъективным – деятельность отдельных выдающихся личностей прошлого и настоящего, а также - политика (экономическая, социальная, культурная) региональных властей. В этом отношении огромный Сибирский мегарегион является уникальным образованием, оказывающим влияние на развитие всей страны в целом. В его структуре отдельные регионы, обладающие особенностями экономики, истории, культуры, образуют многоцветную палитру, имеющую свои характерные черты и отличающие Сибирский мегарегион от других подобных образований России.

Человек может обладать одновременно несколькими идентичностями, но для государственной целостности важна национальная идентичность. По мнению В.А. Тишкова, современный человек «на уровне больших коллективов связывает себя прежде всего с государством», а основу национальной идентичности составляют «солидарность и повседневная лояльность, т.е. чувство принадлежности к одному народу и признание государства своим»².

Национальная, региональная и этническая идентичности, согласно концепции множественных социальных идентичностей В.А. Ядова и Е.Н. Даниловой, сосуществуют, актуализируясь в разные периоды времени в зависимости от политических, экономических и социокультурных условий существования отдельных групп населения, что подтверждают региональные исследования ученых. Так, этносоциологические опросы, проведенные в Республике Коми в 2004-2010 гг., показали, что: «1) этническая идентичность не занимает первых мест в структуре самоидентификации современной молодежи Республики Коми, но может быть

актуализирована при определенных условиях и приобретает характер мобилизационного ресурса; 2) этническая идентичность совмещается, а не противостоит гражданско-государственной у молодежи всех этнических групп республики, для русской молодежи характерно слияние этнической и гражданско-государственной идентичности»⁴. Исследования, проведенные среди подростков 16-18 лет в пограничных районах Брянской области, свидетельствуют о том, что у молодежи «граница между гражданской и этнической идентичностью смыкается и слабо дифференцируется... Этническая идентичность несколько уступает гражданской»⁵.

Ситуация с определением идентичности в настоящее время достаточно сложная, что убедительно доказали исследования омских ученых. Так, при самоидентификации русских Сибири зафиксирована большая вариативность идентичности (биологическая, этническая, конфессиональная, региональная, гражданская, социальная, гендерная и др.), не совпадают этноним и реальное происхождение человека, языковая и этническая идентичности, все чаще декларируется религиозная идентичность, гражданская («россияне») фиксируется слабо, растет уровень региональной идентичности, а топоним «сибиряк» все чаще используется в качестве этнонимаб.

Этническая (этнокультурная) идентичность базируется на языке, культуре, традициях, обычаях предков, общности территории и истории, региональная – на общности территории и историко-культурного наследия, национальная – на политической идеологии, экономическом укладе и соотнесении с пространством определенного государства. Разные виды идентичности имеют разные основания, но все они связаны с процессами мемориализации. В условиях кризиса идентичности культурная память мобилизуется, а поиски «новой идентичности», которые происходят в современной России, «зачастую вызывают к жизни разные, нередко соперничающие друг с другом этнокультурные символы прошлого, хранимые культурной памятью»⁷. В этих условиях возрастает значение межкультурного диалога, региональной культурной политики, усиливается роль теоретических и прикладных исследований ученых, что наглядно демонстрирует социокультурная ситуация в Омском регионе.

1 Жаде З.А. Геополитическая идентичность России в условиях глобализации/ Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора политических наук. Краснодар, 2007. С. 16.

2 Тишков В.А. Российский народ: кн. для учителя/ В.А. Тишков. – М.: Просвещение, 2010. – С. 17

- 3 Хлыщева Е.В. Специфика региональной культуры// Фундаментальные проблемы культурологи: В 4 т. Том IV: Культурная политика/ отв. ред. Д.Л. Спивак. – 2008. – С.147.
- 4 Миронова Н.П. Соотношение этнической и гражданской идентичности у студенческой молодежи г. Сыктывкара// IX Конгресс этнографов и антропологов России: Тезисы докладов. Петрозаводск, 4-8 июля 2011 г. / Редкол.: В.А. Тишков и др. – Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. – С. 391.
- 5 Григорьева Р.А. Этническая идентичность молодежи на российско-белорусско-украинском пограничье// IX Конгресс этнографов и антропологов России: Тезисы докладов. Петрозаводск, 4-8 июля 2011 г. / Редкол.: В.А. Тишков и др. – Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. – С. 381.
- 6 Жигунова М.А. Самоидентификация и культура русских: современные проблемы выбора// IX Конгресс этнографов и антропологов России: Тезисы докладов. Петрозаводск, 4-8 июля 2011 г. / Редкол.: В.А. Тишков и др. – Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. – С. 384.
- 7 Малыгина И.В. Этнокультурная идентичность: структура и историческая динамика// Специфика региональной культуры// Фундаментальные проблемы культурологи: В 4 т. Том IV: Культурная политика/ отв. ред. Д.Л. Спивак. – 2008. – С.137.

Т.Н. Золотова

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ОМСКОМ РЕГИОНЕ В КОНТЕКСТЕ ПАРАДИГМЫ ПАМЯТИ

Формирование единой российской нации должно основываться на богатом потенциале всех проживающих в России народов. В сохранении многоэтнической палитры и поликонфессиональной среды состоит главное достоинство и богатство страны, но в этом одновременно и ее основные трудности: интеграция 188 (согласно Всероссийской переписи населения 2002 г.) этносов в российскую нацию – процесс длительный и сложный. Поэтому необходимо учитывать специфику этнокультурного развития на обширном пространстве России. Этнокультурные процессы, протекающие в Омском регионе, позволяют назвать Омское Прииртышье территорией межнационального мира и согласия и являются региональным вариантом общероссийских процессов формирования национальной идентичности.

Омская область по своему этническому составу олицетворяет собой локальный образец большой страны. По данным Всероссийской переписи населения 2002 года на территории региона проживало 2079200 человек (по данным переписи 2010 г. - 1977450 человек), представляющие более 120 национальностей, среди которых наиболее многочисленными являются русские (1735512 чел. - 83,5%), казахи (81618 чел. - 3,9%), украинцы (77884 чел. - 3,75%), немцы (76334 чел. - 3,7%) и сибирские татары (47796 чел. - 2,3%)¹. В Омском регионе проживают также белорусы, армяне, азербайджанцы, чуваша, эстонцы, поляки, евреи, латыши, мордва, башкиры, финны и представители других национальностей.

Пестрый этнический состав населения региона не мешает оставаться Омской области зоной относительной межэтнической и этноконфессиональной стабильности. Этому способствуют сложившиеся в течение столетий традиции совместного мирного сосуществования народов и менталитет сибиряков, в основе которого лежит толерантность, доброжелательность, уважительное отношение к религиозным и культурным особенностям соседних народов. Наблюдаемые нами в течение последних десятилетий процессы усиления этнической самоидентификации населения, заинтересованного обращения к историческому прошлому своей семьи и своим национальным истокам привели к созданию национально-культурных объединений в Омской области. Успешному решению национально-культурных проблем во многом способствует дальновидная политика местных властей, опирающихся на помощь ученых

и широкой общественности. Для решения проблем национальной политики региональные власти проводят мониторинг национально-культурных процессов, совершенствуют правовую базу, регулирующую национальные процессы, собирают и анализируют информацию о состоянии национально-культурной сферы, оказывают поддержку языкам и культурам национальных меньшинств.

Важную роль в деле сохранения культурной памяти оказывают сложившиеся в Омске культурологический и этнографический научные центры, объединяющие деятельность более 60 ученых, занимающихся проблемами этнической истории и культуры под руководством доктора исторических наук, профессора Н.А. Томилова. Ученые не только занимаются научными исследованиями, но и проводят большую просветительскую работу среди населения, пропагандируя исторические, культурологические и этнографические знания, тем самым осуществляя свой вклад в профилактику межнациональных конфликтов. Эти научные центры сложились на базе трех основных научных и образовательных учреждений города Омска: Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, Омского филиала Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН, Сибирского филиала Российского института культурологии. Еще в 1994 г. усилиями этих ученых был разработан научно-исследовательский проект национально-культурного развития региона «Решение национально-культурных проблем Омской области», один из первых подобных проектов в России, положивший начало планомерной и взвешенной политике региональных властей в этнокультурной сфере².

Сегодня в области с помощью ученых разработан проект Концепции региональной национальной политики Омской области, обосновывающий принцип целенаправленного повышения консолидирующей роли русской нации при одновременном создании условий для этнокультурного развития всех диаспор. В проекте Концепции, в частности, отмечается, что «в условиях глобализации ни одна нация не будет в будущем чувствовать себя уверенной вне национальных ценностей, что определяет необходимость особого внимания развитию языка и культуры представителей всех национальностей»³. В основе принципов, приоритетов и задач Концепции лежит взаимодействие как гражданского, так и этнического факторов. Межнациональные отношения увязываются с решением политических, социальных и духовно-культурных проблем. В Комплексном плане по гармонизации межэтнических отношений в Омской области на 2011 – 2015 годы, который разработан для успешной реализации Концепции, предусматривается «формирование организационных и правовых условий, способствующих гармонизации межэтнических отношений, развитие межнационального сотрудничества, упрочение общероссийской

гражданской идентичности, профилактика проявлений национализма и экстремизма на территории Омской области, создание условий для этнокультурного развития народов, проживающих на территории Омской области, исследовательская деятельность и научно-методическое обеспечение, деятельность по формированию межнациональной толерантности и укреплению единства российской нации в информационном пространстве региона»⁴. Таким образом, декларируется приоритет гражданской идентичности в политике Омского региона.

Важное значение для изучения этнических культур, координации деятельности ученых и практиков в выработке основных направлений национально-культурной политики сначала СССР, потом - России играли и продолжают играть научные и научно-практические конференции и семинары международного, всероссийского и регионального уровня. Конференции, посвященные изучению истории и культуры наиболее многочисленных народов региона проводятся в Омске в течение двух десятилетий: «Русский вопрос: история и современность» (1992, 1994, 1996, 1999, 2005, 2007), «Народная культура Сибири» (1992-2010), «Немцы Сибири: история и культура» (1993, 1996, 1999, 2002, 2006, 2011), «Степной край: зона взаимодействия русского и казахского народов (XVIII - XX вв.)» (1998), «Сибирское казачество: прошлое, настоящее, будущее» (2002), «Казахи Омского Прииртышья: история и современность» (2007), «Сибирское казачество: история и современность» (2011), «Проблемы изучения и использования культурного потенциала славянского населения Омской области» (2011). Большой резонанс всегда имели научные и научно-практические форумы, посвященные социокультурным и межнациональным аспектам в жизни региона и страны в целом: «Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний» (1987), «Этнические и социально-культурные процессы у народов СССР» (1990), «Межнациональные отношения и национальная политика в СССР» (1990), «Региональные проблемы межнациональных отношений в России» (1993), «Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития» (1996-2010), «Россия и Восток: проблемы взаимодействия» (1997), V Конгресс этнографов и антропологов России (2003), «Этнокультурные сообщества Омской области в процессе формирования единой гражданской нации россиян» (2006), «Взаимодействие власти и общественных объединений – важнейший фактор развития национальных культур народов Омского Прииртышья» (2007) и другие.

Необходимой составляющей в фиксации и конструировании региональной и этнокультурной идентичности является научно-издательская деятельность. Учеными публикуются многочисленные статьи и монографические исследования по традиционной культуре народов, населяющих Омский регион – русских, украинцев, белорусов, татар,

казахов, немцев и др.⁵. Одним из положительных примеров комплексного подхода ученых к изучению социокультурных феноменов явилось выдержавшее два издания научно-методическое пособие «Русский народный праздник» с анализом теоретических основ праздничной культуры, практическим описанием местных обрядов, конкретным представлением обрядовых блюд, одежды, нотировок песен и рекомендаций по проведению праздника в современных условиях⁶. Выходит в свет научный журнал «Культурологические исследования в Сибири», освещающий вопросы теории и истории культуры, национально-культурной политики и образования, музееведения и способствующий координации усилий в деле изучения народной и профессиональной культуры всего сибирского региона.

Объективный процесс поисков своей идентичности, подкрепленный субъективной деятельностью различных общественных организаций и органов муниципального управления, привел к созданию национально-культурных объединений, которые сегодня являются важным институтом формирования, воспроизводства и сохранения этнической идентичности. В настоящее время в регионе насчитывается около 130 национально-культурных организаций, в числе которых - 26 региональных и 18 местных национально-культурных автономий. В муниципальных районах Омской области активизировался процесс создания объединений и центров национальных культур на базе местных учреждений культуры. В муниципальных районах и сельских поселениях действует 32 центра русской (славянской) традиционной культуры, 5 татарских, 4 украинских, 4 казахских, 2 латышских, 1 белорусский, и 1 армянский национально-культурный центр⁷.

Наиболее многочисленными и активными являются немецкие национально-культурные объединения, в числе которых Региональная немецкая национально-культурная автономия Омской области, 52 центра немецкой культуры, 11 местных национально-культурных автономий, 4 общественных организации (областная молодежная организация российских немцев, Детский центр немецкой культуры «Хоффнунг», Союз немцев Сибири, Немецкое культурное общество «Согласие»). Такая активность обусловлена рядом причин: наличие одной из самых массовых диаспор российских немцев в стране и около 100 компактных поселений российских немцев, функционирование национально-территориального образования российских немцев - Азовского немецкого национального района, наличие у значительной части российских немцев Омской области внутренней мотивации в сохранении родной культуры, активная деятельность научно-исследовательской лаборатории этнографии и истории немцев

Сибири ОмГУ и, конечно, значительная финансовая поддержка правительства Германии, осуществляемая постоянно с начала 1990-х гг. Основная деятельность национально-культурных объединений российских немцев сосредоточена на изучении и сохранении немецкого языка и немецких народных традиций, на краеведческой работе, которая неразрывно связана с мемориализацией – увековечением памяти тех или иных событий истории российских немцев. Представители немецкого этноса внесли большой вклад в развитие истории и культуры Омского Прииртышья на разных этапах исторического развития, но основной акцент в научных исследованиях, собирательской работе на местном уровне и в создании памятников российским немцам ставится на двух важных событиях - депортации 1941 года немцев в Сибирь и мобилизации 1942 года их в так называемые рабочие колонны - трудармию. Для российских немцев названные события сыграли роль «культурной травмы» и наложили серьезный отпечаток на формирование их этнокультурной идентичности.

Большинство национально-культурных объединений действует на базе и при методической помощи государственного учреждения культуры Омской области «Дом дружбы», образованного в 1997 г. с целью создания условий для сохранения исторического и культурного наследия разных национальностей Омского Прииртышья. Общественные объединения восточнославянского населения Сибири - Казачий культурный центр при общественном объединении «Второй отдел Сибирского Казачьего Войска», Центр славянских традиций, Украинский культурный центр имени Т.Г. Шевченко, Сибирский центр украинской культуры «Сірий клин», Историко-культурный центр сибирских казаков, местная белорусская национально-культурная автономия «Омские белорусы» проводят большую работу по изучению, сохранению и популяризации народной культуры⁸. На базе этих организаций успешно существуют коллективы, которые в своей деятельности опираются на полевые материалы, собранные в экспедициях по Омской области. Так, народный фольклорно-этнографический ансамбль «Ермак» Казачьего культурного центра возрождает лучшие традиции бытового казачьего пения. Накопленный коллективом богатый музыкально-песенный и этнографический материал нашел отражение в песенных сборниках и на дисках, востребованных не только в народных коллективах Омской области, но и далеко за пределами региона.

В Омске зарегистрированы региональная казахская национально-культурная автономия, региональная татарская национально-культурная автономия Омской области, местная омская городская татарская национально-культурная автономия, региональная общественная организация «Совет старейшин Омской области», общественная

организация», сибирский центр казахской культуры «Молдир», финская сибирская ассоциация, латышский национально-культурный центр «Zvaigznite» (Звайгзните), польское культурно-просветительское общество «Родзина», польский культурно-просветительский центр «Полонез», омская городская общественная организация «Шалом - XXI век». Активно проявляет себя в этнокультурной жизни армянская диаспора. В Омске функционируют три объединения армян: Омская региональная общественная организация «Армянский культурный центр – Луйс», Омская региональная общественная организация «Армянский центр – «Урарту», Омское региональное отделение Общероссийской общественной организации «Союз армян России». Проживающими в городе азербайджанцами создана региональная общественная организация «Одлар йурду - Огненная страна». Имеют свои культурные центры и немногочисленные в Омске китайцы и корейцы: это региональная общественная организация «Центр китайской культуры «Золотой дракон» и Омское региональное отделение общероссийской общественной организации «Общероссийское объединение корейцев». Все эти образования имеют фольклорные коллективы, достойно представляющие культуру своих этносов на различных областных и межрегиональных предприятиях, но самое главное – они позволяют людям сохранять свою этническую идентичность и не забывать историю своего народа и передавать из поколения в поколение свои традиции.

Новым глобальным проектом в сфере формирования этнокультурной идентичности станет «Национальный мегаполис» («Город дружбы»), предполагающий создание единого территориального комплекса, в котором каждый житель области сможет удовлетворить свои ментальные этнические потребности: получить необходимые знания о традициях своего народа и применить свои знания на практике (в изготовлении ремесленных изделий, костюмов, блюд национальной кухни). Помимо ставших уже традиционными фестивалей национальных культур «Единение», Дней культуры и искусства и традиционных календарных праздников проектом предусмотрено издание информационно-методических рекомендаций и пособий, фольклорных и репертуарных сборников, энциклопедий и справочников, создание образовательно-игровых и сценических программ по национальным вопросам для учащейся молодежи, проведение лекториев, международных и межрегиональных конференции, семинаров и круглых столов по вопросам национально-культурной политики. Совместно с учеными будет реализовываться научно-исследовательский проект «Сохранение и развитие культурного наследия народов Омской области», предусматривающий разработку целевых программ по развитию этнической культуры, экспедиционные работы по сбору фольклорного и

этнографического материала, создание музея-театра этнографического костюма и лаборатории народного фольклора.

В современных условиях значительную роль в формировании этнокультурной идентичности играют различные фестивали народной культуры. Одним из первых подобных фестивалей, начавший свою работу еще в 1992 г., стал областной фестиваль русской культуры «Душа России», в рамках которого проходили и проходят различные мероприятия по сохранению и возрождению народных традиций. Основная цель фестиваля – показать многообразие сибирских талантов и стимулировать народное творчество на основе лучших этнокультурных традиций. Месячники культуры того или иного района Омской области заканчиваются гала-концертом в областном центре с народным гулянием на улице (чаще всего, около Концертного зала Омской филармонии) и выставкой изделий декоративно-прикладного искусства. В рамках фестиваля «Душа России» начинали свою работу и фестивали традиционной русской культуры «Егорий Хоробрый» и «Покровская ярмарка», съезжий праздник «Троицкие гуляния», позднее занявшие самостоятельную нишу в социокультурной жизни региона.

Межрегиональный фестиваль русской традиционной культуры «Егорий Хоробрый», проходящий с 2001 г., год от года демонстрирует возрастающий уровень исполнительского мастерства фольклорно-этнографических коллективов, новые формы представления народной культуры, включая аудиовизуальные технологии. В областном центре традиционно проводится «Егорьевская ярмарка». За прошедшие годы наблюдается положительная динамика в расширении круга участников: если в 2001 г. участниками явились около 10 коллективов, а зрителями чуть более 100 человек, то в 2009 г. – уже около 40 коллективов (примерно 300 человек) и более тысячи человек стали его зрителями. За прошедшие годы существенно возросло исполнительское мастерство участников фестиваля, их костюмы приблизились к аутентичным народным образцам. А главное - произошел качественный сдвиг в формировании фольклорной социокультурной среды: все большее количество «зрителей» превращается в «участников» праздничного действия, с удовольствием участвуя в хороводах и играх. Основным достижением фестиваля как формы бытования фольклора является возможность представления народных традиций разных российских регионов, обмена опытом освоения и воссоздания механизмов преемственности этих традиций. Фестиваль «Егорий Хоробрый» способствует поднятию престижа национальной культуры России, формированию национального единства на основе обретения чувства собственного достоинства, возвращению духовного начала в жизнь русского человека и возникновению чувства соборности. Глубоко символичным является тот факт, что День Великомученика Георгия

Победоносца, покровителя русского воинства и земледелия, отмечается накануне великого праздника - Дня Победы советского народа в Великой Отечественной войне, и фестиваль «Егорий Хоробрый» на этнических традициях возрождает чувство национального патриотизма⁹.

Десятилетний период наблюдения за проведением фестиваля, участие в круглых столах и проведенные опросы среди зрителей и участников фестиваля позволяют на примере «Егория Хороброго» сделать ряд выводов. Фестивальная форма в современных условиях становится основной формой существования фольклора. Фольклор, неразрывно связанный с элементами игры и импровизации, наиболее доступен и понятен именно в фестивальной форме. Широкие массы общественности узнают, что такое аутентичное пение, основанное на определенной постановке дыхания, а не на использовании голосовых связок, как это принято в современном песенном искусстве. Результаты опросов убедительно показали, что для зрителей, горожан и сельских жителей, фестиваль является прекрасной возможностью прикоснуться к своим истокам и узнать больше о забытых традициях, а для тех, кто находится «внутри» фестивального движения, фольклор становится образом жизни. Именно дни проведения фестивалей как для зрителей, так и для его участников, становятся своеобразным апогеем в формировании и проявлении этнокультурной идентичности, благодаря наличию большого количества фольклорных коллективов и большому эмоциональному накалу, который они создают.

Областной фестиваль национальных культур «Единение» занимает особое место в регионе. Он проводится Домом дружбы ежегодно с 1998 года с участием национальных творческих коллективов, солистов-вокалистов, исполнителей на народных инструментах, мастеров декоративно-прикладного, фотографического и художественного творчества. Целями фестиваля являются содействие возрождению, сохранению и развитию в Омской области самобытного национального творчества, повышение художественного уровня исполнителей, стимулирование создания новых творческих коллективов, распространение опыта национально-культурных автономий и объединений, развитие культурного сотрудничества и оптимизация межнациональных отношений в регионе. В 2000 году фестиваль национальных культур «Единение» проходил в форме декад - белорусской, украинской, русской, российских немцев, татаро-башкирской, казахской, восточной культур, в которых участвовали коллективы из Омской области и других регионов Российской Федерации, стран СНГ, а также - Германии, Израиля, Китая. В следующем году фестиваль проходил в комплексной форме - Альманахов культур народов Омской области: тюркских, славянских, стран Западной Европы и Балтии, стран Кавказа, Ближнего и Дальнего Востока.

С 2002 г. фестиваль проходит по двухгодичному циклу, а особенностью V и VI фестивалей стало проведение их в форме традиционных праздников в местах компактного проживания людей одной национальности. Программа VII фестиваля включала в себя выставки национального творчества, фотографий и книг, семинары, практикумы, творческие лаборатории по повышению профессионального уровня самодеятельных коллективов, концерты, конкурсы, циклы мероприятий, посвященные памятным и знаменательным датам, календарные и традиционные народные национальные праздники. В рамках VIII фестиваля «Единение» прошли III Международный фестиваль приграничных территорий Российской Федерации и Республики Казахстан «Да будет дружба искренней и честной», VI Межрегиональный фестиваль казачьей культуры «Наследие», Фестиваль польской культуры, XII областной детский весенний пасхальный фестиваль культуры российских немцев (в том числе - VII областной конкурс юных художников «Ты в моем сердце, моя маленькая Родина. Весенние мотивы», XII областная выставка декоративно-прикладного творчества «Пасхальный сувенир»), VII областной детский вокальный конкурс «Maiglockchen – Ландыш», VII региональный фестиваль культуры российских немцев «Phoenix – Феникс», XI областной конкурс эстрадной песни «Weihnachtsstern – Рождественская звезда», IV областной фестиваль украинского народного творчества «В душе звучат Украины мотивы», III региональный конкурс татарской песни «Яна йолдыз – Новая звезда», III региональный конкурс «Жас дарын – Молодые таланты» (на казахском языке). Участие в фестивалях национальных культур разных возрастных групп способствует формированию преемственности этнических традиций от старших поколений к младшим.

Фестивали народной культуры и календарные праздники, проводимые учреждениями культуры и образования, можно назвать «вторичными формами культуры» (по определению К.В. Чистова). Первичные формы традиционной культуры частично сохраняются в семье, но во многом утрачены. Все эти праздники являются ярким примером фольклоризации в сфере культурной политики. Их большое преимущество перед другими формами презентации народной культуры в том, что они привлекают огромное количество представителей разных этнических групп, объединяя их в едином праздничном пространстве. Дом дружбы проводит такие славянские праздники, как Святки, Масленица, Пасха, Троица, Иван Купала, Обжинки, из тюркских - Навруз, Мейрамы, Сабантуй, из немецких - День благодарения урожая. Популярны среди населения проводимые Домом дружбы Лиго, Лиго-Юханус, Рос-ха-шана, Пурим, Ханука, Вардавар.

Центр славянских традиций и Отдел русской традиционной культуры Государственного центра народного творчества Министерства культуры Омской области стали инициаторами организации и проведения фольклорных праздников¹⁰. Так, все больше растет популярность «Больших сибирских хороводов», которые с 2004 г. устраиваются на съезде празднике «Троицкие гуляния» в Омске, Большеречье, Муромцево. В 2008 г. в День России троицкие хороводы объединили на Соборной площади Омска более 300 человек, в 2011 г. – около 200. Возросший интерес к народным ремеслам в Омске и области нашел свое отражение в возникновении Межрегионального праздника традиционных ремесел «Покровская ярмарка», организуемом Министерством культуры Омской области с 2004 г. В программе праздника мастер-классы по бытовой хореографии, уральской росписи по металлу, резьбы по дереву, лозоплетению, бисероплетению, браному ткачеству, фольклорному театру и т.д. В рамках праздника проводится конкурс народного костюма «Этностиль», демонстрирующий поворот к изучению местных традиций, интерес к живому бытованию этнических элементов в современном костюме. Трехдневный праздник завершается торжественным богослужением и народным гулянием, как это и существовало в народной культуре. Отсутствие определенного центра в виде сцены с концертным действием придает гулянию ярмарочный колорит, динамизм происходящего и естественность истинно народного праздника. За шесть лет существования ярмарки на ней побывали тысячи горожан, которые открыли для себя многие грани народной культуры, приобрели сувениры и предметы первой необходимости (валенки, корзины, варежки и т.д.), узнали народные игры, приобрели новых друзей. Покровская ярмарка дает мощный стимул развитию народного творчества, она занимает все более значимое место в культурной жизни Омского региона и все больше приобретает черты современного съезжего праздника. Сибирский культурный центр с 2005 г. проводит в разных районах области масленичные гуляния.

Ярмарочная форма праздника транслируется из традиционной в современную действительность: ярмарки стали неотъемлемой частью больших городских, областных, межрегиональных праздников и мероприятий, таких как «Праздник Севера», «Королева спорта», «Певческое поле», «Агро-Омск», выставка «Военной техники, технологий и вооружения», региональная выставка «Омская культура».

Новой формой демонстрации народного творчества является ежегодный фестиваль «Певческое поле», который проходит в День России с 2004 г. Грандиозное всенародное гуляние на центральной площади города, с огромными хороводами, в которых участвуют представители всех возрастных групп и всех этносов, завершается не менее грандиозным

концертом на стадионе «Динамо», где все муниципальные районы представляют свои программы с использованием стилизованных фольклорных элементов (одежды, песен, танцев) народов Омской области.

Важную роль в формировании разных видов идентичности - этнической, социальной, культурной, групповой, региональной и других - играет современная праздничная культура. Участвуя в празднично-обрядовой деятельности, индивид эффективнее включается в процесс усвоения и дальнейшего развития накопленного до него социально-культурного опыта и в систему общественных отношений. Исследователи идентичности пришли к выводу, что она содержит поверхностный слой и слой глубинный, неосознаваемый, основанный на чувстве привязанности к своей группе, слой, который и составляет ментальность этноса. В случаях нестабильности и кризиса, в каком находится наше российское общество, актуализируются глубинные слои ментальности, и люди одной этнической и культурной традиции интуитивно тянутся друг к другу, что и демонстрируют современные праздники. Праздник – это время интенсивной культурной инициации и социализации личности, ибо он создает настроение радости и веселья, а главное, вызывает глубокое переживание единения личного и народного. Во время праздника происходит своеобразное переживание и переосмысление ценностей добра, истины, красоты, веры и формирование новых видов идентичностей.

Особенно интенсивно формируются в процессе общественных праздников этническая и культурная идентичности, которые тесно связаны между собой. Однако исследования последних лет во многих регионах РФ, в том числе в Калининградской, Кировской, Омской и других областях, в Приморском крае, показали, что этническую идентичность в настоящее время вытесняет идентичность региональная, которая, на наш взгляд, во многом основана на идентичности культурной. Особенно ярко это проявляется в праздновании Дня города, Дня села, а также таких календарных праздников, как русские Святки, Масленица, татарский Сабантуй. Праздник начинает все больше играть этноконсолидирующую роль, т.к. люди лучше узнают свои традиции и обмениваются накопленным опытом во время праздничных гуляний. В то же время, участвуя в межнациональных мероприятиях, таких, как День города или День села, горожане и сельчане знакомятся с культурными традициями других этносов, и праздник начинает играть роль укрепления толерантности, воспитания межкультурного взаимопонимания и взаимодействия. В этот же момент происходит актуализация региональной и локальной идентичностей, которые оттесняют на второй план идентичность этническую. Люди, живущие в одном населенном пункте начинают осознавать свое единство не независимо от этнической принадлежности.

Формирование различных видов идентичности в дни праздников происходит наиболее интенсивно в силу ряда причин. Во-первых, играет роль зрелищность и экстраординарность события, вызывающие большой эмоциональный подъем, во-вторых, появляется возможность на время отступить от привычных норм и правил поведения - «расслабиться», в-третьих, человек может насладиться изобилием праздничного стола и благами современной цивилизации, выраженными в различных аттракционах, шоу, фейерверках и т.д.

На наш взгляд, поиск культурной идентичности происходит в двух основных направлениях - этническом и национальном. Если формирование этнической идентичности происходит на основе традиций своего народа, то формирование национальной, или общероссийской (общегражданской), идентичности происходит на основе советского культурного наследия, интернационального и общекультурного по своему характеру.

Социальная значимость духовной и материальной составляющих культурного наследия в контексте процессов мемориализации состоит в возможности сближения людей и консолидации общества на основе соблюдения разновременных по своему характеру традиций и сохранения культурных символов прошлых эпох. Так, первомайские демонстрации советского периода напоминали крестные ходы императорской России, а участие в современном крестном ходе воспринимается людьми старшего поколения как «традиционное» участие в бывшей советской демонстрации, что в определенной степени примиряет их с «жестокой» современной действительностью.

Региональная идентичность актуализируется в День города, когда горожане и жители региона наиболее остро начинают чувствовать свою культурно-историческую общность. Одновременно с региональной на этом празднике актуализируются и другие виды идентичности – этнокультурная и национальная. Национальная идентичность косвенно проявляется в различных формах «карнавального» использования российской символики: участники праздника размахивают российскими флагами, рисуют триколор на лице, с удовольствием фотографируются на фоне трехцветных цветочных композиций. Этнокультурная идентичность проявляется в организации и посещении площадок или подворий национально-культурных центров: казахов угощают бешбармаком в настоящей казахской юрте, украинцы раскладывают сало и галушки в мазанке, татары используют в качестве иллюстрации своего быта элементы татарской избы. На Дне города омичи разных национальностей с удовольствием знакомятся с предметами быта, историко-этнографической и популярной литературой, покупают изделия мастеров-умельцев,

пробуют блюда национальной кухни, слушают игру на национальных инструментах и народные песни.

Средства массовой информации, Интернет являются серьезным фактором формирования как национальной, так и региональной и этнокультурной идентичности. В Омске издаются газеты и журналы на армянском, еврейском, немецком, татарском языках. Так, научно-популярный журнал «Культура» издается уже более 5 лет на русском и немецком языках и печатает на своих страницах материалы по истории, этнографии, современному состоянию культуры немцев Сибири. Большую популярность среди населения города завоевала передача «Национальный характер», которая регулярно с 2006 г. выходит на омском телевидении и в увлекательной форме рассказывает о различных событиях в национально-культурной жизни региона. В рамках областного фестиваля национальных культур «Душа России» вышел цикл документальных фильмов, рассказывающих о многообразии этносов на территории города и области. Об истории сельских населенных пунктов горожане и сельчане узнают, посмотрев сюжеты телевизионного проекта «Имя на карте», а о некоторых этнических особенностях жизни населения - из телепередачи «Местные жители».

Основным местом и инструментом аккумуляции культурной памяти являются различные музеи, роль которых в процессах мемориализации трудно переоценить. В Омском государственном университете им. Ф.М. Достоевского успешно действует Музей археологии и этнографии, имеющий многочисленные коллекции предметов традиционной культуры народов Западной Сибири, сформировавшиеся в результате экспедиций и практик ОмГУ. Значительный вклад в исследовательскую и просветительскую деятельность вносит Омский государственный историко-краеведческий музей. Наиболее интересным экспозиционным проектом является «Азиатская Россия», вызывающая неизменный интерес у посетителей, которые могут увидеть интерьер русской крестьянской избы, заглянуть в казахскую юрту, осмотреть татарский и немецкий дома. Посредством соприкосновения с конкретными предметами материальной культуры человек начинает осознавать свое духовное родство с далекими предками ощущать себя носителем определенных этнических традиций. В музее проводятся выставки детского декоративно-прикладного творчества, посвященные праздникам отдельных конфессий, в частности – православной и католической Пасхе. С начала 1990-х гг. в музее проходят интересные познавательно-развлекательные мероприятия для детей и молодежи. Это фольклорно-этнографические праздники календарного цикла – Масленица, Святки, вечерки, Рождественские елки, Пасха (католическая и православная), Иван Купала, Покровская ярмарка¹¹.

В области формирования национальной и этнокультурной идентичности большую роль играет образования. В Омске действует 3 школы с факультативным изучением татарского, казахского и немецкого языков (средние общеобразовательные школы № 13 и 100, гимназия № 147), которые изучают 95 человек. В Центре детского творчества «Созвездие» казахский язык и культуру изучают в кружке 37 учащихся в возрасте 8-15 лет и обучаются игре на домре в составе ансамбля «Карлыгштар» 27 детей в возрасте 8-17 лет. Изучение истории и культуры своего народа неразрывно связано с познанием религиозных оснований жизни этноса. В форме кружка или элективного курса «Основы православной культуры» и «История мировых религий» изучаются в средней общеобразовательной школе № 41 (100 человек в 5-ом, 8-ом, 10-ом, 11-ом классах), в лицее № 29 (130 человек с 3-го по 9-ый класс) и в начальной школе-детском саду № 96. «Основы православной культуры» изучаются также в рамках «Мировой художественной культуры» в 88 муниципальных образовательных учреждениях города. В городе действует некоммерческое образовательное учреждение «Славянская школа Кирилла и Мефодия». Для учащихся проводятся экскурсии по храмам и монастырям Омска и Омской области. С 1992 г. в Омске работает негосударственное общеобразовательное учреждение «Общеобразовательная средняя (полная) школа «Видергебурт». В 2007 г. по инициативе еврейской общественности открыто негосударственное образовательное учреждение «Специализированный общеобразовательный лицей с этнокультурным компонентом». При национально-культурных объединениях действуют воскресные школы по изучению армянского, татарского, латышского, китайского, финского языков¹². Те, кто хотят получить более основательные знания о разных этнических культурах, поступают в Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского на специальность «этнология», а руководителей этнокультурных центров готовят с 2011 года в этом же вузе на факультете культуры и искусств.

Воспитание подростков в этнокультурных традициях происходит более эффективно вне стен школы. С 2008 г. в рабочем поселке Крутая Горка по благословению митрополита Омского и Тарского Феодосия организуется работа летнего палаточного военно-патриотического фольклорного лагеря «Богатырская застава», основной целью которого является приобщение молодежи, детей и подростков к ценностям русской традиционной культуры и православия через песенный фольклор, русские народные игры, воинскую традицию. В учреждениях дополнительного образования на протяжении десятков лет занимаются изучением музыкального, хореографического и песенного фольклора, декоративно-прикладного искусства народов Омского Прииртышья детские фольклорные ансамбли и кружки, воспитавшие в любви к народным традициям сотни и

тысячи детей и подростков. Среди этих коллективов особо хочется упомянуть детский образцовый фольклорный ансамбль «Дивно», детский образцовый фольклорный коллектив «Жемчужинка», детский фольклорный коллектив «Славяне».

С целью развития интереса учащихся к истории Отечества, воспитания у них патриотических чувств, увековечения памяти предков, павших за свободу и независимость Родины, с 2004 г. в Омске в День народного единства 4 ноября проводится фестиваль творческих и исследовательских проектов «Держава», в рамках которого работают секции по истории заселения сибирского края и биографическим исследованиям ярких представителей этносов Омского региона, по истории народного костюма и национальной кухни, по особенностям традиционных обрядов и музыкально-песенного творчества народов Омской области, по основам православной культуры. Учащиеся представляют свои материалы в форме фото- и мультимедиапрезентаций, выставок предметов национального быта и блюд народной кухни, в форме разыгрывания отдельных элементов традиционных праздников и обрядов¹³. Изучению этнического своеобразия Омского региона способствует и регулярная областная молодежная краеведческая конференция «Омское Прииртышье: природа, история, культура», которую ежегодно проводит Омский государственный историко-краеведческий музей. Эти мероприятия в определенной степени способствуют возрождению интереса молодежи к этнической истории и культуре, позволяют лучше узнать историю своей семьи и своего народа, воспитывают толерантность в отношениях с представителями других этносов.

Особенностью современного этапа существования этнической культуры является ее изучение, пропаганда и распространение не из места ее рождения и традиционного существования – села, а из города. Так, благодаря подвижнической деятельности сотрудников Сибирского культурного центра во всех муниципальных образованиях Омской области были созданы центры традиционной культуры, появились новые творческие формирования, целенаправленно изучающие традиции воинской культуры, инструментальный фольклор, формы площадного народного театра, народный костюм. Клуб «Вечерка» активно развивает вечерку как форму современного молодежного досуга. С 2005 г. проводятся семинары-практикумы «Свадебные обряды русских, белорусов, украинцев Омской области». На базе общественной организации «Центр славянских традиций» действует фольклорно-этнографический ансамбль – лаборатория «Берегиня», осуществляющий сбор, фиксацию, анализ этнографического материала, реконструкцию аутентичной манеры пения, танца, костюма, игры на инструментах, поиск механизма адаптации традиционных форм культуры и их передачи в современных условиях.

Деятельность Центра подтолкнула к образованию новых фольклорных коллективов, например, таких, как «Новая деревня» (на базе училища им. Шебалина).

Развитие межконфессионального и межнационального сотрудничества является важной составляющей в противодействии проявлению экстремизма, национализма, ксенофобии, поэтому в Омске регулярно проходит межконфессиональная конференция «Возрождение традиционных духовных ценностей – основа нравственного оздоровления общества». Совместными усилиями учреждений культуры (Министерства культуры Омской области, департамента культуры Администрации города Омска, Омской государственной областной научной библиотеки им. А.С. Пушкина, Омского областного музея изобразительных искусств им. М.А. Врубеля, Омского государственного историко-краеведческого музея, Дворца культуры и семейного творчества «Светоч» и других) и Омско-Тарской епархии проводятся творческие программы, областные фестивали, концерты, круглые столы, посвященные великим православным праздникам и значимым событиям. В государственных и муниципальных учреждениях культуры проходят рождественские мероприятия, праздники, посвященные Дню славянской письменности и культуры св. равноапостольных просветителей Кирилла и Мефодия, пасхальные праздники и т.д.

Этнокультурные процессы в регионе протекают на двух основных уровнях – семейном и общественном. В семье человек реализует личные потребности этнического самовыражения. Здесь происходит совершение обрядов, сопровождающих человека в течение всей жизни: от рождения до смерти. Крещение, имянаречение, именины, свадьбы, похороны, дни поминовений, годовые календарные праздники сопровождаются соблюдением тех или иных запретов, исполнением определенных обрядовых действий, идущих из глубины веков и несущих яркую этническую специфику. В магическую необходимость совершения одних обрядов люди свято верят, другие действия совершают просто из этических соображений, чтобы отдать дань памяти предкам. Именно на семейном уровне сохраняются многие этнические нормы и традиции, именно семья является последним оплотом истинно этнических ценностей и культуры. Особенно ярко это проявляется в национальных диаспорах – малых этнических группах, находящихся в иноэтничном окружении и вынужденных соблюдать этнические традиции с целью самосохранения, противодействуя процессам этнической ассимиляции и глобализации. Общественный уровень бытования этнокультурных традиций в большей степени является результатом деятельности определенных политических и общественных сил и проявляется в существовании «вторичных форм культуры» - общественных праздниках и фестивалях с символами национальной культуры, в функционировании национально-

культурных центров. На общественном уровне многие традиционные народные и религиозные праздники, такие как Рождество, Святки, Масленица, Пасха, Сабантуй, Курбан-байрам, все больше утрачивают свою этническую и конфессиональную специфику и, в силу происходящих во всем мире глобализационных процессов, превращаются в объединяющее социокультурное начало.

Таким образом, особенностью Омского региона является формирование «культурной памяти» как процесса сохранения, трансмиссии и осовременивания этнической культуры, что нашло отражение в доминировании этнокультурной идентичности над идентичностью национальной и региональной, что связано с рядом объективных и субъективных факторов. Объективными факторами являются: 1) отсутствие национальной идеологии и ярких объединяющих российское гражданское общество событий и символов (за исключением Великой Отечественной войны и Дня Победы, которые, к тому же, в большей степени являются «советскими» символами); 2) возрастание интереса к этнической культуре как ответная реакция на усиление процессов глобализации и унификации; 3) пестрый этнический состав Омской области, что стимулирует объединение со «своими», чтобы не потеряться на общем этнокультурном фоне (в этом отношении объединение по этническому признаку более реально осуществимо, чем по какому-либо другому); 4) интенсивные миграционные процессы, обусловленные пограничным положением области с Казахстаном, что способствует «размыванию» региональной идентичности. Основным субъективным фактором мы считаем деятельность различных субъектов социокультурной жизни от правительства Омской области до национально-культурных объединений региона, учреждений культуры и образования, делающим основной акцент в своей работе именно на этнокультурный, а не на региональный и национальный компоненты.

Формирование российской национальной идеи должно происходить на основе четко продуманной экономической и политической стратегии правительства, проработанной парадигме общественного развития, включающей целый набор исторических и современных ценностей и символов, которые способны объединить людей разных этнических, социальных, политических, религиозных и иных групп как граждан одной страны, представителей единой российской нации, поощряющей их солидарность, достоинство и взаимоуважение друг к другу.

¹ Национальный состав населения Омской области: Стат.сб. \Омкстат. – Омск, 2005.

² Решение национально-культурных проблем Омской области: научно-исследовательский проект/ отв. ред. Н.М. Генова, Н.А. Томилов. – Омск: Комитет по культуре и искусству Ом. обл., 1994. – 71 с.

³ Проект Концепции региональной национальной политики Омской области//Официальный сайт Министерства культуры Омской области: www.sibmincult.ru

⁴ Там же.

⁵ Томилов Н.А. Этническая история тюркоязычного населения Западно-Сибирской равнины в конце XVI – начале XX вв./ отв. ред. В.И. Васильев, Р.С. Василевский. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. Ун-та. 1992. – 271 с.; Ахметова Ш.К. Казахи Западной Сибири и их этнокультурные связи в городской среде. - Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2002. - 102 с.; Ахметова Ш.К., Бронникова О.М., Томилов Н.А. и др. Народы Западной и Средней Сибири: культура и этнические процессы/ Отв. ред. И.В. Лоткин, Н.А. Томилов. – Новосибирск: «Наука», 2002. – 325 с. – (Культура народов России. Т. 6); Золотова Т.Н. Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX – XX вв.). – Омск: ООО «Издатель-Полиграфист», 2002. – 234с., илл.; Алисов Д.А., Бережнова М.Л., Жигунова М.А., Золотова Т.Н. и др. Традиционная культура русских Западной Сибири XIX – XX вв. (Очерки истории и быта). – Омск: Издат. дом «Наука», 2003. – 243 с.; Смирнова Т.Б. Немцы Сибири: этнические процессы и этнокультурное взаимодействие. – Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2003. – 88 с.; Жигунова М.А. Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. - Омск: «Издательский дом «Наука», 2004. – 228 с.; Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. - Новосибирск, 2004. - 72 с.; Блинова А.Н., Чернова И.Н. Этнография семьи и детства немецкого населения Западной Сибири в XX – начале XXI вв. - Омск, 2009. – 326 с. и др.

⁶ Русский народный праздник: научно-методическое пособие для работников культуры и образования/ Отв. ред. М.А. Жигунова, Н.А. Томилов. – Омск, 2005. – 284 с., ил.

⁷ Данные предоставлены Министерством культуры Омской области и Домом дружбы.

⁸ См. официальный сайт Дома дружбы: <http://www.dd.omsk.ru>

⁹ Т.Н. Золотова. Роль фестиваля «Егорий Хоробрый» в сохранении традиционной культуры в современных условиях// Егорий Хоробрый: Всероссийский фестиваль русской традиционной культуры: Информационно-методический сборник для работников

культуры и образования/ Сост. В.Ю. Багринцева, отв. ред. М.А. Жигунова. – Омск: «Салон печати»Диалог», 2010. – С. 51-54.

¹⁰ См.: Инновационные проекты в сфере традиционной народной культуры. Опыт Омского региона: Информационно-методический сборник для работников культуры и образования/ Сост., автор вступ. статьи и ред. В.Ю. Багринцева. – Омск: Салон печати «Диалог», 2010. – 60 с.: ил.

¹¹ Золотова Т.Н. Музейные праздники как форма адаптации музея к современной социокультурной ситуации// Современные тенденции в развитии музеев и музееведения: Мат-лы Всероссийской научно-практической конференции (Новосибирск, 3-5 октября 2011). Отв. Ред. В.А. Ламин, Н.М. Щербин. Новосибирск, 2011. – С.128-135.

¹² Информация департамента образования Администрации города Омска о национальных школах и школах с углубленным изучением национальных языков на территории города Омска в 2009 г. (Сост. исполняющая обязанности директора департамента образования Администрации города Омска Т.В. Дернова).

¹³ Положение о проведении городского фестиваля творческих и исследовательских проектов «Держава» (сост. Директор департамента образования Администрации города Омска И.В. Дубинин).

А.П.Сорокин

Мифологема «столичности» как базовая идентичность города Омска в XX веке

«Столица степного края» или «Третья столица»? Историко-мифологический образ столичного города Омска как база для региональной идентичности

Город Омск, основанный летом 1716 года подполковником И.Д.Бухольцем как военная крепость, с самого начала рассматривался как форпост для продвижения России в Степь. Поэтому в первой половине XIX столетия не случайно возрастает роль Омска как военно-административного центра Западной Сибири. В 1823 году состоялось официальное открытие Омской области, распространявшей свои внешние округа на значительную часть современного Северного и Восточного Казахстана. В 1854 году создается «Область Сибирских Киргизов», а в 1868 – Акмолинская с центром в Омске.

Поэтому после упразднения в 1882 г. Западно-Сибирского генерал-губернаторства из Акмолинской и Семипалатинской областей, а до 1891 – и Семиреченской, включавших большую часть современного Северо-Восточного Казахстана, создается Степное генерал-губернаторство, и в конце XIX века все чаще Омск называют столицей Степного края, городом, повернутым, как двуликий Янус, одним лицом в Сибирь, в холодный север, а другим – в Степь, в знойное пространство юга.

Омск был воротами в Центральную Азию и для многих путешественников: А.Гумбольдта, П.П.Семенова (Тянь-Шанского), М.В.Певцова, Г.Н.Потанина, отправившихся на загадочный для европейцев Восток. Поэтому для созданного в 1877 году в Омске Отдела географического общества и - годом позже – музея Отдела, важным стало именно изучение Востока и Степного края. И фантастические императорские львы-собаки, застывшие на постаментах у старого здания Музея, а затем переехавшие в новое, своим свирепо-добродушным видом демонстрируют восточный лик Омска.

Взгляд на двойственное положение Омска в его пространственно-географической и этнокультурной идентичности стал вновь актуален в связи с государственно-

территориальным переустройством в границах бывшего СССР, происшедшим в 1991 году, вновь остро поставившим вопрос о естественноисторическом обосновании существующей административной границы между Западной Сибирью и Казахской Степью. Особенно важен он в контексте переноса столицы Республики Казахстан в Акмолинск – Астану, являющейся ближайшей (!) к Омску (по-казахски – «Омбы») *мировой* столицей. В рамках самоидентификации омичей как «столичных» жителей этот вопрос имеет серьёзный интерес. Проблема эта существовала и в рамках административного деления дореволюционной России и напрямую затрагивала вопрос самоидентификации омского региона уже тогда в начале XX века. В историческом контексте история Омска как степной столицы такова:

Вся территория Азиатской России, т. е. все зауральское пространство империи (к 1913 году) в административном отношении было подразделено на два «блока»: Сибирь и Среднюю Азиюⁱ, из которых к первому причислялись территории современных Западной Сибири (в составе Тобольской и Томской губерний), Восточной Сибири (Енисейская и Иркутская губернии, Забайкальская и Якутская области) и Дальнего Востока (Амурская, Приморская области и остров Сахалин), т.е. 6 собственно сибирских губерний и областей и 3 – дальневосточных; а к Средней Азии – 5 собственно среднеазиатских и 4 степные (Акмолинскую, Семипалатинскую, Уральскую и Тургайскую).

Таким образом, г. Омск вместе с образованной «Именным указом Сенату» 21 октября 1868 годаⁱⁱ «О преобразовании управления киргизскими степями Оренбургского и Сибирского ведомств «...для устранения затруднений и неудобств при управлении Киргизскими Степями...» в составе «...округ области Сибирских Киргизов: Кокчетавской, Атбасарской, Акмолинской и земель... полковых округов Сибирского казачьего войска и городов Омска и Петропавловска...» Акмолинской областью, разделенной на 5 уездов, причислялся официальной статистикой – административно – к среднеазиатским владениям империи. (как, например, в материалах переписи населения России 1897г.).

На эту проблему существовали и иные точки зрения, помимо официальной. На протяжении всего XIX века русские географы разрабатывали различные модели деления России на районы по «естественным и экономическим причинам», из которых заслуживает внимания схема, предложенная председателем ИРГО П.П. Семеновым (Тяньшанским), разделявшим Сибирь на 5 «географических областей», из которых – 9 – сибирских и дальневосточных административных единиц распределены между четырьмя «областями»: «Западной и Восточной коренной Сибирью». «Якутской и Амурско-Приморской окраинами»; а Акмолинская, Семипалатинская и Семиреченская области,

основываясь на естественно-географических критериях, пытаюсь преодолеть отчасти признававшееся искусственным деление административное.

Интересные мнения по этому вопросу высказывались местными, в том числе омскими, общественными деятелями, прежде всего – видными членами ЗСО ИРГО. Например, Г.Н. Потанин пишет (в своем очерке о сибирских казаках) об «особенностях» Омска «сравнительно с другими сибирскими городами».

В «Полном географическом описании нашего Отечества», изданном под редакцией П.П. Семенова, при деятельном сотрудничестве, в качестве авторов, членом ЗСО ИРГО А.Н. Седельникова и А.Н. Букейханова, г. Омск рассматривается в составе так называемого «Киргизского края» (в составе четырех степных областей), на северо-востоке которого выделена «часть Степная Сибирская. Эта точка зрения представляет собой как бы синтез воззрений столичных и местных исследователей-географовⁱⁱⁱ.

Однако, чаще всего, в дореволюционной и современной литературе, город Омск упоминается как экономический, культурный и административный центр «Степного края» - полуофициального названия областей, подчиненных учрежденному в 1882 году Степному генерал-губернаторству, которое, вместе с 9-ю аналогичными учреждениями Российской империи, представляло собой, скорее, бюрократическую надстройку по «надзору» за степными областями, которую генерал-губернаторы неоднократно пытались укрепить, распространив свою власть на прилегающие западносибирские губернии (проект «Омского генерал-губернаторства», предлагавшийся в 1899-1901 гг. Степным генерал-губернатором, затем членом Государственного Совета М.А. Таубе, а местные «прогрессивные» деятели всячески критиковали это «сепаратное сверхведомственное учреждение...», «...ненужное генерал-губернаторство». Неоднократно поднимался вопрос и о его ликвидации (в III Государственной Думе в 1908 году)^{iv}.

Поэтому, мы полагаем, что с научно-исторической точки зрения мы приближаемся к мифопоэтическому пониманию о принадлежности г. Омска не к «Степному генерал-губернаторству», как структуре военно-бюрократической, но к «Степному краю», как к области административно-исторической. Упомянутый омский педагог и краевед А.Н. Седельников определяет Степной край как «восточную часть среднеазиатских владений» России, ограниченную с севера Сибирской железной дорогой (граница между Акмолинской областью и Тобольской губернией проходит «в двух верстах» к северу от Омска, а с востока – рекой Иртыш, отождествляет, при этом, Степной край и Киргизский^v. В то же время, «Народная энциклопедия научных и прикладных знаний» упоминает, что «...край этот составляет как бы переход к Туркестану...»^{vi}

Таким образом, расхождение во взглядах относительно естественно-исторического и административного положения г. Омска, на наш взгляд свидетельствует о необходимости обратить пристальное внимание на существование естественноисторической области «Степной край», принадлежащей и Сибирской и Центрально-Азиатской пространственно-культурной идентичности.

Современный Омск, миллионный мегаполис, задавленный военно-промышленными гигантами – побочными детьми «холодной войны», мало напоминает Омск XIX – начала XX веков, причудливо сочетавший в своем облике Восток и Запад. За повседневной суетой, за новыми государственными границами, отрезавшими Омск от питавшей ее Степи, его второго лица, мы позабыли о его роли ворот в Азию. Поэтому радуется, что в современной городской среде видны как черты западного «ново-русского» модерна, будь то здание Омскпромстройбанка или «новокирпичные» особнячки на окраинах города, так и восточные мотивы в причудливых башенках улицы Маршала Жукова и соборной мечети на 20 Линии.

Омск, пограничный город, вновь превращается в «ворота в Азию»: развивается и крепнет взаимовыгодное сотрудничество с Республикой Казахстан, налаживаются тесные связи в сфере образования и культуры. Хотелось бы пожелать, чтобы взаимодействие с нашими южными братьями-соседями не замыкалось только в рамках взаимного обмена опытом, а нашло выход в открытии культурных границ, в воссоздании единого культурно-исторического пространства «степного края».

Однако в контексте темы «столичности» остается множество проблем и моментов на которых еще не останавливался вообще, либо остановился поверхностно, мимоходом взгляд исследователей. К таковым следует отнести и проблему "Белого" Омска. Этому Западно-Сибирскому городу в 1918-1919 гг. суждено было стать не только центром "Белой" борьбы на востоке страны, но и столицей антибольшевистской России. И если сегодня всё более распространяется и культивируется учёными, публицистами, СМИ и региональной властью в рамках «долговременной» исторической памяти как событие триумфальное, то в рамках «оперативной памяти» – восприятия современников, причём не только противников, но и сторонников «белых» воспринимается скорее как травматическое

Говоря о столице Белой России на востоке страны хотелось бы отметить, что авторская прерогатива на название "белый Омск" принадлежит Н.В.Устрялову. С таким необычным названием он собирался выпустить книгу своих воспоминаний о Гражданской войне в Сибири, снабженную документами. Однако завершить ему эту работу так и не

удалось.^{vii} Весьма примечательно, что это название взяли для своего электронного справочника и омские архивисты.^{viii} Это как бы свидетельствует о живучести вышеупомянутой идеи в общественном сознании, вызванной неугасающим к ней интересом.

Обычно под "столицей" мы понимаем главный город того или иного государства, в котором находятся высшие органы государственной власти, различные центральные учреждения и ведомства.^{ix} На примере истории Отечества нашего мы видим, что перемещение столицы - процесс закономерный, поступательный, и, как правило, сопровождающийся началом нового периода, новой эпохи в жизни Русского (Российского, да и Советского) государства. Однако наличие одновременно в стране двух столиц - это нонсенс и одновременно показатель политической и социально-экономической нестабильности в государственной жизни и к проявлениям такой нестабильности следует отнести Гражданскую войну 1917-1922 гг. Вспоминая известное утверждение, что "в России все возможно", следует только добавить, а в условиях Гражданской войны - и подавно. Поэтому вряд ли стоит удивляться тому, что Западно-Сибирский город Омск почти целый год оспаривал свои столичные права у большевистской Москвы, являясь в пику ей, хотя и временной, но все же столицей Белой России. Конечно, никто не запрещает восхищаться, наконец, гордиться столь высоким положением, выпавшем нашему городу в 1918-1919 гг., но, прежде всего, необходимо разобраться как и почему он стал второй всероссийской столицей

Отправной точкой в жизни "Белого" Омска принято считать 7 июня 1918 г., т.е. дату, когда советская власть в результате мятежа чехословаков и выступления антибольшевистских сил в городе пала, а на смену ей пришел эсеровский Западно-Сибирский комиссариат Временного правительства автономной Сибири. При этом, однако, не следует забывать, что формирование антибольшевистских сил в Омске началось значительно раньше. Об этом свидетельствуют как выступление 1 ноября 1917 г. 2-й школы прапорщиков, так и события 18-19 февраля 1918 г. ("поповский бунт" и выступление отряда атамана Б.В. Анненкова) и 13 апреля 1918 г. (ликвидация антисоветского заговора полковников Григорьева и Голубинского). Почему Советы не смогли удержать Омск? Обычно это объясняют превосходящими более чем в два раза силами противника, отсутствием необходимой помощи ввиду занятия чехами железнодорожной магистрали^x, а также поддержкой широких слоев противобольшевистских настроений населения^{xi}. В связи с этим представляется весьма любопытным точка зрения на этот счет участника и очевидца событий Е.П. Полюдова. Пытаясь ответить на вопрос "Почему и как пал красный Омск?", он пишет буквально

следующее: "... Демобилизация старой царской армии только что тогда заканчивалась. Города и села Сибири были переполнены солдатами царской армии - "фронтовиками", эвакуированными инвалидами, оторванными в течение нескольких лет от станка, от сохи. На 60-70 % у этих людей не было ни кола, ни двора. Не за что было взяться, не к чему было приложить руки - господствовала безработица. Омск, кроме того, был переполнен бежавшими из России (около 7.000 человек) - офицерами. Во всех гостиницах, кафе, ресторанах жили "петроградцы" и "москвичи", прибежавшие сюда из-за продовольственного кризиса, с туго набитыми золотом кошельками. 30 июня 1918г. власть в городе, равно как и на всей территории Сибири, перешла в руки образованному за неделю до этого Временному Сибирскому правительству. Нахождение последнего в Омске сопровождалось занятием ряда казенных зданий под различные учреждения.

Таким образом, с одной стороны бывший административный центр Западной Сибири и Степного края приспособлялся к новой административно-управленческой структуре всего Сибирского региона, а с другой, невольно готовили к приему государственных учреждений уже Всероссийской власти. Неслучайно один из номеров (за 4 июля 1918г.) газеты "Сибирская жизнь" призывал своих читателей ориентироваться на Омск. Помещенный в нем материал гласил: "... Омск стал теперь центром внимания всей Сибири. Здесь формируется наша власть, куется наше будущее, сосредотачивается организация военной силы..."^{xii}. Официально же Омск был провозглашен столицей Сибири 23 июля 1918г.^{xiii}. Временное Сибирское правительство объявило о денационализации промышленных предприятий, восстановлении дореволюционных судов и административных учреждений. Вводились военно-полевые суды и смертная казнь за политические преступления. Помимо всего этого правительство открыто высказалось против автономистских идей Сибирской областной Думы. Все эти шаги шли вразрез с эсеровскими взглядами Думы и привели к открытой конфронтации последней с Временным Сибирским правительством.

9 октября 1918г. поезд с членами Директории и ее председателем Н.Д.Авксентьевым прибыл в Омск. Несмотря на пышную церемонию встречи, Временное Сибирское правительство отнеслось к своим преемникам враждебно. Директорам, под предлогом отсутствия помещения, долго не давали возможности проникнуть в город. В течение двух-трех недель они вынуждены были ютиться в вагонах на железнодорожной ветке, из-за чего и получили нелестное прозвище "воробьиного правительства". Наконец, их поселили в гостинице "Европа", что на Атаманской улице. "...

Провозглашение 18 ноября 1918 года в Омске «Верховным Правителем России» адмирала А.В. Колчака и превращение правительства в Российское уже без кавычек, только усилило представление о временной столице в Омске.

Вплоть до эвакуации в Иркутск, (10 ноября 1919г.) Российское правительство находилось в Омске, подтверждая своим присутствием высокий статус города как столицы России. Конец же "белого" Омска следует относить к 14 ноября 1919г., когда части Красной Армии заняли город.

Тем не менее, попытка переноса Колчаком в виду наступления Красной армии столицы правительства в Иркутск в ноябре 1919 года не удалась, и не только по причинам военно-политического характера, несмотря на то, что облик и инфраструктура Иркутска возможно даже более подходили для размещения правительственных учреждений. Превращение Омска в столицу антибольшевистских правительств Востока России казавшееся историкам случайностью, «зигзагом судьбы», или последствием волевого решения Колчака на самом деле было предопределено всей его предшествующей историей – местоположением Омской крепости, выбранном в XVIII веке на границе Степи, превращением в центр двух генерал-губернаторств - Западно-Сибирского и Степного в XIX в., важный транспортный узел на стыке Иртыша и Транссибирской магистрали, центр телеграфного, судебного и военного округов. Она же, слава «столицы Колчакии» привела к лишению Омска столичных функций советской властью и передачи их Новониколаевску-Новосибирску.

В силу каких же причин Омску суждено было стать сначала столицей "белой" Сибири, а затем и антибольшевистской России? Некоторые склонны связывать это с судьбой, случаем.^{xiv} Конечно, элементы случайности были (избрание Омска Западно-Сибирским комиссариатом Временного правительства автономной Уфимской Директории, остановка в Омске по пути на юг А.В.Колчака и т.д.), однако не следует им придавать исключительную и решающую роль. Думается, что объяснение следует искать в характере и статусе Омска, в сложившейся на протяжении столетия инфраструктуре города. С 1824г. Омск становится местом пребывания Западно-Сибирского генерал-губернатора, с 1838г. - центром Западно-Сибирского генерал-губернаторства, а с 1882г. - административным центром Степного края. Статус административно-военного центра прочно прикрепился за нашим городом и за сто лет прочно вошел в общественное сознание. За сто лет сложилась инфраструктура города, необходимая для управления краем. Здесь находились губернатор, областное правление, штаб Омского военного округа, консулы и вице-консулы различных иностранных держав. С 1916г. в Омске находились дипломатические представители Дании, Швеции, Англии и США.

"Становление Омска как столицы антибольшевистского движения Восточной России в период гражданской войны не было случайным. При отсутствии относительного космополитизма и коммерческой активности Владивостока и Иркутска с их большими восточными и еврейскими общинами или Томска с его университетом и культурным сознанием, Омск годами служил административным центром Западной Сибири и был расположен ближе других сибирских городов к европейским столицам мира ...^{xv}.

Представление о городе Омске как о «третьей столице» России актуально в период грядущего 100-летия событий революции и гражданской войны в Сибири (2018) и 300-летия города Омска (2016). Провозглашенный 23 июля 1918 года областнически ориентированным антибольшевистским «Временным Сибирским правительством» премьера П. Вологодского столицей Сибири, а затем – 3 ноября того же года с переездом в Омск из Уфы «Временного Всероссийского правительства (Директории)» и столицей России, Омск мыслился современниками – чиновной бюрократией, офицерством Белой армии, местной интеллигенцией, да и самим обывателем как столица временная, где Правительство пребывает исключительно «до полного разгрома большевиков».

Возрождение интереса к Омску как столице относится к концу 1980-х - началу 1990-х годов, на фоне возрождения интереса к Белому движению в целом. С этого момента начинает уделяться повышенное внимание к историческим памятникам «Белого» Омска, появляются материалы в печатных и электронных СМИ, эта тема звучит на научных конференциях и публикациях, появляются общественные организации, берущие на вооружение идею «Белой столицы», эти же лозунги начинают эксплуатироваться и политическими силами, сначала оппозиционными КПСС, а затем – в начале XXI века – и проправительственными, близкими к «Единой России».

Мифологема «третьей столицы» получила законченное выражение именно к концу XX века: мэрией Омска издавалась газета с соответствующим названием, эта идея проводилась через областные и городские СМИ, фигурировала в выставочных и художественных проектах. Омская фирма «Оша» выпустила водку «Адмирал Колчак». В 1994 году в Омском государственном историко-краеведческом музее при участии автора была создана передвижная выставка «А.В. Колчак. Портрет на фоне эпохи», которая экспонировалась в нескольких районных музеях Омской области, в 2004 году журналистами 12 канала, совместно с историками снята и демонстрировалась 30-минутная телепередача с элементами художественной реконструкции

4 ноября 2004 года на чудом сохранившемся доме, где находилась официальная резиденция Верховного Правителя (сейчас там размещается городской ЗАГС), по инициативе омского губернатора Л.К. Полежаева была открыта мемориальная доска к

130-летию со дня рождения А.В. Колчака, в 2008 году в Омске открылся ресторан быстрого обслуживания «Колчакъ», оформленный фотопортретами и сюжетами из биографии Колчака по заказу владельца А.В. Ремизовича Галереей «Лошадь Пржевальского» (Л.В. Дебус) пр участии Омского филиала Российского фонда культуры (А.П. Сорокин, А.М. Лосунов).

Галерея же при поддержке Правительства Омской области и ряда коммерческих структур выпустила набор видовых исторических открыток, посвящённых 90-летию «Белой столицы». В основу проекта были положены открытки с видами Омска 1918-1919 гг. омского фотографа З.И. Ждановой, выпущенные ею в Японии, в типографии «Токио» на рубеже 1920-х гг. Эти открытки, давно известные коллекционерам и историкам, к сожалению, оставались малоизвестны широкой публике. [1]

Видимо не случайно ждановские открытки «Белого» Омска запечатлели исключительно омскую зиму. На всех видах присутствуют сугробы, не до конца вычищенные улицы, сани, поднятые воротники, метель и пронизывающий ветер, словом, все прелести омской зимы. Ведь кульминация событий в истории «белой столицы», её взлёт и падение, приходится на позднюю осень, когда в Сибири, а особенно в эти годы настоящая зима. Не только Жданова, многочисленные беженцы, простые люди, будущие «белоэмигранты», запомнили «белую» столицу такой.

Фотографии Ждановой также отличает удивительный реализм. Дореволюционные фотографии, а уж тем более советские (для сравнения достаточно взглянуть на советские видовые фотооткрытки 1970-х гг.), при съёмке жанровых сцен старались найти парадный вид, ракурс, который характеризовал бы город с лучшей стороны. Поэтому, к сожалению, на открытки и по сей день, редко попадают городские окраины. Ждановские же открытки изображают Омск, каков он есть, иногда даже в ущерб эстетике и дизайну. Так, на открытке изображающей Успенский кафедральный собор, как и на открытке Первой женской гимназии через центр кадра почему-то проходит фонарный столб... Поднятые воротники, одинокие прохожие, либо мрачноватая толча на Любинском проспекте, согбенные извозчики в санях – вот реалии «белой столицы».

Запечатлела Жданова и многие знаковые для Омска здания, где располагались тогда многочисленные правительственные учреждения. Это «Дом Ганшина» – ныне Медицинская академия (Министерство финансов), «Государственный банк» (где хранился знаменитый «золотой запас»), «Городской торговый корпус» - ныне Музей имени М.А. Врубеля (1915, архитектор А.Д. Крячков), «Городской театр» (Драматический), «Дом Эльворти» (Тарская, 6). Особенно интересны Гасфордовская улица (ныне – К. Либкнехта), по обеим сторонам которой едва различимы омские шедевры неоклассицизма: дома

Страхового общества «Саламандра» и Товарищества Российско-американской резиновой мануфактуры «Треугольник» (1913-15, архитектор Н.Н. Верёвкин), в котором, в частности, размещалось кооперативное объединение «Центросибирь» и Омский отдел «Союза возрождения России».

Завершает ждановские открытки пасмурный «Общий вид города Омска» с Ильинской горки. Это – единственный вид, на котором железный мост и дом Терехова-Грязнова после перестройки (бывший кинотеатр «Художественный», тогда – «Кристалл-Палас»), Серафимо-Алексеевская часовня, кинотеатры «Гигант» и «Прогресс», хаотическое нагромождение деревянных построек в устье Оми и доминанта – труба и корпуса первой в Омске, строящейся Центральной электрической станции (ТЭЦ №1). [2]

А много ли мы знаем и сохранили от «того» Омска? В мемориальных зданиях: Дворец генерал-губернатора (Совет министров Омского правительства) и дом Батюшкина (резиденция верховного правителя) полностью уничтожены интерьеры. Всё делопроизводство того времени находится в Москве. Открытки, листовки, разрозненные экземпляры газет - вот и всё, что сохранилось в Омске. Заклеймить ту или иную сторону легко, разобраться - значительно сложнее. Был белый террор - поголовная мобилизация, расстрелы и экзекуции рабочих и крестьян. Но был и красный террор, продразверстка, взятие заложников, расстрелы «буржуазии» (в условиях провинции – это мелкие лавочники), расправы над офицерами, развал армии и государства. Если и раздавались голоса о национальном примирении, то они не были услышаны.

Мы часто сравниваем русскую историю с французской. Но улицы Робеспьера, Дантона, Лафайета там соседствуют с улицами, носящими имена роялистов. У нас же инициатива Фонда культуры назвать часть безымянной набережной Иртыша «Адмиральской» не реализована вот уже почти 20 лет. и до сих пор молчание. При этом никто не оспаривает существования «Набережной Тухачевского». В Париже есть площадь, названная его строителями в XVIII веке Площадью Людовика XV. В конце века её переименовали в площадь Революции. На ней возвышалась гильотина, рубившая головы, как жертв революции, так и её творцов. Теперь на её месте возвышается египетский обелиск, а площадь названа «Конкорд» - Согласие. Не воздвигнуть ли и нам такой обелиск? Сегодня, глядя в прошлое через призму девяти десятков лет, мы с вами должны признать, что вспыхнувшая тогда Гражданская война носила братоубийственный характер. Нам, потомкам её участников, остаётся сегодня молиться об упокоении душ не только победивших в ней красных, но и проигравших её белых.

В исторических хрониках XX в. навсегда останется город Омск, который оказался в центре политических событий 1918-1919 гг.

В целом, в мифологеме «третьей столицы» (после Москвы и С. - Петербурга) просматривается отзвуки мессианской идеи «третьего Рима». Смысл и звучание концепта во многом определяются ностальгическими представлениями омской гуманитарной интеллигенции и ряда представителей властных структур об Омске как несостоявшейся столице, «равновеликой» остальным, а значит могущей претендовать на некую особость и сегодня. Эта же идея всё более внедряется и в самосознание рядовых омичей, особенно молодёжи, поскольку очевидцев, которые бы могли донести «огненный и кровавый» отблеск реальности «третьей столицы» уже нет в живых^{xvi}.

А.П.Сорокин

**«Места памяти» и возрождение историко-культурного наследия в контексте
региональной идентичности**

Глобализация в современном обществе проявляется в больших масштабах, однако, в малом, как в капле, зачастую отражается многое из того, что теряется на общих планах. Приступая к анализу судеб историко-культурного наследия в современном мире, хотелось бы рассмотреть эту проблему через призму общественной деятельности, направленной на сохранение и восстановление недвижимых памятников истории и культуры. Характеризуя степень изученности и теоретического обобщения проблемы, следует отметить докторскую диссертацию по культурологии А.М. Кулемзина (2001 г., Кемерово) на тему «Охрана памятников в России как историко-культурное явление». Автор рассматривает определение самого понятия «недвижимого памятника», его функцию как исторического источника, а также его роль в формировании современной трансформирующейся городской историко-культурной среды.

В поле зрения автора попали такие проблемы, как взаимосвязь внутренних историко-культурных процессов в недрах российского общества со становлением и развитием понятия памятников и их охраны; взаимодействие внешних признаков, внутренних свойств и социальных функций памятников истории и культуры; взаимовлияние гносеологической, коммуникативной, воспитательной и утилитарной функций памятника; роль памятника как исторического источника, аутентичность содержащейся в нём информации, соотношение подлинности и символичности памятника, и, в связи с этим, различие между памятникоохранительной деятельностью и так называемой "монументальной пропагандой". Выводы, сделанные автором, позволяют говорить о становлении нового научного направления в культурологии - "памятниковедения" в его теоретическом и культурософском аспектах.

С другой стороны, сохранение и изучение архитектурных памятников, памятников истории и культуры, всегда останется и «вечной» краеведческой темой, как для изучения в рамках локальной истории, так и для популяризации.

Обращаясь к опыту памятникоохранительной деятельности второй половины XX века, мы отмечаем, что вопрос сохранения и возрождения недвижимых исторических памятников был поднят на щит российской краеведческой общественностью, в том числе в одном из крупнейших в Сибири исторических городов, областном центре - городе Омске, еще на рубеже 1950-60 годов и вновь пережил возрождение на рубеже 1980-90 годов XX столетия, что позволяет сделать вывод о наличии у проблемы сохранения и возрождения недвижимых памятников не только культурно-цивилизационного и источниковедческого, но и общественного, в том числе *идеологического* аспекта.

Очень важной представляется постановка вопроса о мотивации «борьбы за сохранение культурного наследия»: с одной стороны, действия энтузиастов, учёных и любителей, направленные на формирование общественного мнения; с другой стороны - поддержка, либо противодействие государства, которое выступает в его централизованно-идеологической, а ныне - чаще всего в региональной ипостаси (в лице конкретных чиновников и публичных политиков).

И вот именно эта волнообразная тенденция устремления общественного интереса к вопросу сохранения и возрождения недвижимых памятников и превращение этого вопроса из удела энтузиастов-одиночек в широкое общественное движение и представляет особый интерес для историко-культурологического рассмотрения.

Возвращаясь к истории зарождения этой тенденции, следует обратиться к примерам середины XX столетия, когда охрана памятников не только не всегда приветствовалась, но иногда была сопряжена и с риском потери как минимум свободы.

Так, с именем известного омского краеведа, историка и археолога Андрея Федоровича Палашенкова (1886-1971) связана история борьбы омской интеллигенции за сохранение памятников фортификационной архитектуры Западной Сибири XVII - XIX вв. Борьба директора Смоленского краеведческого музея Палашенкова за спасение памятника «царскому генералу» М.И. Голенищеву-Кутузову в начале 1930-х «довела-таки меня до Сибири» по его собственному признанию. Не по своей воле Палашенков оказался сначала в Карлаге, затем в Тюмени и, наконец, в 1936 г. в Омске. С другой стороны, такая судьба позволяла потом уже многого не бояться. Ещё в 1939 г. во время экспедиционной поездки по заданию областного краеведческого музея (где Палашенков работает сначала научным сотрудником, а затем, в 1943-1957 гг., и директором) в Тобольск, бывший тогда райцентром Омской области, Андрей Фёдорович делает подробные обмеры и фотофиксацию памятников единственного в Сибири каменного кремля – Тобольского. Опасения Палашенкова о возможности утраты этих памятников были не безосновательны, особенно на фоне судьбы Сухаревой башни и других подобных памятников даже в столицах.

В ракурсе рассмотрения динамики и возможных границ трансформаций историко-культурной среды населенных мест, следует особо выделить проблему воссоздания утраченных недвижимых памятников, прежде всего - историко-архитектурных.

Вопрос о допустимости воссоздания памятника с нуля, как «новодела», об историко-культурном значении «новодела», его роли и функции довольно много дискутировался в научной и прикладной сфере: не только среди историков, культурологов, краеведов и искусствоведов, но и среди реставраторов-практиков. Достаточно упомянуть такого авторитетного специалиста как Петр Барановский.

Несомненный интерес представляет именно вопрос отношения общества к восстановлению недвижимого памятника, и его функции в регенерированной градостроительной среде.

В плане конкретного регионального аспекта этого вопроса очень поучительна история восстановления «малых» архитектурных памятников, связанных с историей Второй Омской крепости. Прежде всего, свершившимся фактом, уже ставшим привычным омичам стала реновация Тарских ворот, как значимого символа возрождения историко-культурного наследия Омска на рубеже 80-90 годов XX века, а также с последовавшего затем восстановления культовых зданий - Серафимо-Алексеевской (1993-94), а затем и Иверской часовни (1997-98 гг.) на Любинском проспекте.

Новая Омская крепость, воздвигнутая трудами ее первого коменданта генерал-поручика И.И. Шпрингера в 1768 – 1773 г. имела первоначально четверо ворот, по

основным направлениям, ведущим из крепости. В 1791 – 1793 гг. были построены четверо кирпичных ворот: Омские, Иртышские, Тарские и Тобольские.

Построенные первоначально в стиле позднего барокко, ворота в середине XIX в. приобрели черты классицизма и именно в этом, новом облике сохранились до начала XX в., когда их облик оказался растражирован на многочисленных почтовых открытках, и уже тогда стал символом своеобразия и неповторимости лица Омска. После упразднения Омской крепости в 1864 г. Омское городское самоуправление уделяло определенное внимание сохранению крепостной архитектуры. Так, скажем, Омские ворота, в преддверии двухсотлетнего юбилея Омска (1916) подверглись реставрации на средства Городской думы в 1913 году.

В 1864 г. приказом по Военному министерству Омская крепость была упразднена и все фортификационные сооружения были срыты, поэтому до XX века от укреплений сохранились только крепостные ворота.

Подлинным памятником являются сохранившиеся до наших дней Тобольские ворота. Они представляют собой две мощные продольные стены толщиной 1,2 метра, перекрытые кирпичным сводом. По бокам стены усилены массивными контрфорсами. Арки входа обрамлены по бокам спаренными пилястрами.

В 1991 г. на пожертвования омичей были восстановлены Тарские ворота, снесенный в 1959 году. Сегодня ведутся работы по восстановлению Омских и Иртышских ворот на основе сохранившихся фундаментов.

К концу 1920-х годов положение изменилось. Ворота в центре Омска начали ветшать и двое из них - Иртышские и Омские - были разобраны в 1928-32 гг. Тарские, находившиеся в самом центре города между Архиерейским Домом (варварски перестроенным и превратившимся в 1934 году в областное управление НКВД) и Мужской гимназией, и Тобольские, оказавшиеся в период войны на территории воинской части, расформированной только в 1997 году, сохранились до начала 1950-х.

В этот период начинается крупная реконструкция Омска, нового сибирского промышленного центра и в этом контексте возникает угроза утраты и этих двух памятников. Первое покушение Тарские ворота выдержали в 1954 году, но тогда их удалось отстоять, в частности, благодаря письму А.Ф. Палашенкова и членов омского отдела географического общества в ЦК КПСС.

В 1957 г же упомянутый А.Ф. Палашенков обращается с письмом к министру обороны СССР, маршалу Р. Я. Малиновскому с вопросом о необходимости постановки на охрану Тобольских крепостных ворот и установки на них мемориальной доски, посвящённой «великому русскому писателю Ф.М. Достоевскому». Спасти же Тарские

ворота все же не удалось: в одну вьюжную февральскую ночь 1959 г. ворота были разобраны, не смотря на протесты общественности, выдернувшей прямо из-под гусениц танков (а это был, по воспоминаниям современников, знаменитый сибирский художник А. Н. Либеров) лицевою плиту от ворот.

Сохранение ворот в контексте тогдашней идеологической ситуации, как мы видим, аргументировалось краеведами с использованием имени Ф.М. Достоевского, отбывавшего каторжный срок в Омском остроге в 1851-1854 гг. и неоднократно проходившем, естественно, как через Тобольские, так и через Тарские ворота. Любопытно, что вопрос о возрождении ворот через три десятилетия вновь был поднят именно в связи с очередным юбилеем Достоевского, в 1991 году. Таким образом, особое значение в истории сохранения недвижимых памятников Омска приобрела именно деятельность общественности по сохранению и реставрации крепостных ворот

В 1864 г. приказом по Военному министерству Омская крепость была упразднена и все фортификационные сооружения были срыты, поэтому до XX века от укреплений сохранились только крепостные ворота.

Подлинным памятником являются сохранившиеся до наших дней Тобольские ворота. Они представляют собой две мощные продольные стены толщиной 1,2 метра, перекрытые кирпичным сводом. По бокам стены усилены массивными контрфорсами. Арки входа обрамлены по бокам спаренными пилястрами.

В 1991 г. на пожертвования омичей были восстановлены Тарские ворота, снесенный в 1959 году. Сегодня ведутся работы по восстановлению Омских и Иртышских ворот на основе сохранившихся фундаментов.

Помимо укреплений – валов, рвов, ретрашементов, к оборонительным сооружениям крепости относились крепостные ворота. Их четверо. Они ориентированы по странам света и стоят на замыкании главных осей крепости. Исключение составляют Иртышские ворота, которые немного смещены на специально ведущий к ним переулок.

По значимости ворота можно расположить в следующей последовательности – Тарские, Тобольские, Иртышские, Омские. Построенные при основании крепости в 1768 г. деревянные ворота заменены кирпичными с 1791 по 1794 г. Изначально все ворота были барочными. Затем дважды перестраивались в архитектурном стиле: сначала в ампир, затем - до середины XIX в. – в классицизм. Все ворота были однотипными, но не одинаковыми. Они отличались не только архитектурным решением и размерами, но даже строительными приемами. Названия ворот были не случайны: Тарские были началом дороги на Тару.

Главные ворота – **Тарские** – были самыми высокими. Только они изначально имели караульное помещение и высокую четырехскатную крышу. Ворота украшал герб Омска и каменная плита с названием и датой 1792г. Ворота были снесены в 1959 г., восстановлены в 1991г.

В Омскую крепость можно было попасть через четверо ворот - Омские, Тарские, Тобольские и Иртышские, у которых находились гауптвахты и содержался военный караул. Деревянные ворота в 1791-94 гг. были заменены кирпичными. Сначала они были барочными, а затем, уже в XIX веке, приобрели знакомые нам очертания.

В штатном режиме все ворота были закрыты. На них стоял караул. У всех пребывавших в крепость проверялись полномочия. При всех воротах были отдельные караульные помещения – кордегардии.

Тобольские. Это единственные сохранившиеся подлинные крепостные ворота. Первоначально они не имели караульное помещение, но в дальнейшем оно было надстроено и просуществовало до 60-х годов XX века. Название ворот видимо определяется тем, что возле них была пристань, грузы на которую прибывали в основном из Тобольска. А может они считались началом дороги на Тобольск, бывшей столицы Сибири. Это самые длинные ворота, хотя известно, что вал со стороны реки был самым низким. Сейчас ворота отреставрированы в том виде, который по мнению архитекторов, они могли иметь первоначально, хотя это не достоверно.

Иртышские ворота, судя по сохранившейся от них каменной плите, были построены, как и Тарские в 1792 г., хотя есть сомнения, поскольку они отличаются от Тарских по строительным приемам. Ворота были снесены в 1923-24 г. Восстановлены в 2010 на прежнем фундаменте. Они вели только на пристань на Иртыше.

Омские ворота вели к Оми, где с основания города существовал мост. Сейчас там Юбилейный мост, уже пятый по счёту. Ворота были самыми скромными, потому что по сути внутренними, поскольку вели в Подгорный форштадт. Одно время они назывались Воскресенскими. Видимо потому, что жившие там офицеры были прихожанами Воскресенского собора. После пожара в начале 19 века, форштадт упразднили и больше это место не застраивали. На нем посадили рощу, названную Марьиной. В начале 20в., она называлась Сад Аквариум. По сей день существует сквер, названный сейчас в память о форштадте Воскресенским. Дорога, пролежавшая от ворот к мосту, стала сейчас улицей Партизанской. Она стала широкой настолько, что воротам не нашлось на ней места. При восстановлении в 2010г., ворота сдвинули с улицы примерно на 20м. Снесены они были в начале 30-х годов в связи с расширением улицы.

Омская крепость как «место памяти»² и представление омичей о самоидентификации

Омск не случайно отнесен к категории исторических городов России. Статус исторического города по определению накладывает отпечаток на современное бытие города, затрагивающее буквально все стороны жизни - от производственной, хозяйственной до культурной, духовной. На культурную, духовную сторону жизни города ложится особо ответственная и трудно выполнимая роль создания специальными средствами ауры уникальности, единственности, неповторимости места, его *Genius loci* – того Духа места, который называется омским.

Преимущество исторических городов в том состоит, что в их пространстве сохранились полностью или частично исторические артефакты (объекты архитектуры, мостовые, городские планировки, топография и пр.) или их симулякры, с помощью которых становится возможно приближение к историческому образу. С этой стороны Омск, как исторический город, фрагментарно сохранивший свое историческое место, представляется объектом культуры, реновация которого возможна с помощью современных артефактов при условии максимального использования исторических объектов, в том числе в их руинированном состоянии. В качестве рабочего инструментария предлагается термин *музеефикация территории*.

Цель реновации Омской крепости - формирование средствами микромоделей исторического места города Омска. *Задачи реновации* – нравственное, духовное воспитание жителей города Омска; воспитание любви к малой родине, формирование и воздействие на процесс фиксации и трансляции исторической памяти омичей.

Историческая часть города Омска «Первая Омская крепость» (от площади Бухгольца до музыкального театра) не сохранилась, а еще одна историческая часть города Омска «Вторая (новая) Омская крепость» к сожалению «размыта» застройками XX века, новейшими сооружениями последнего десятилетия.

Исходя из материального и технического состояния исторического места города Омска («Второй (новой) Омской крепости»), далее *Омской крепости*, а также из стоящих перед городским сообществом задач по нравственному, духовному, патриотическому воспитанию горожан, формированию любви к малой родине, устойчивого интереса к истории города Омска, городские власти и жители города в условиях подготовки к 300-летию города находятся перед необходимостью сохранения и реновации (музейными и иными культурными средствами Омской крепости. Для решения столь сложных и ответственных по последствиям задач, необходимы факторы и условия, позволяющих

реализовать идею мемориализации территории, превращение её в работающее накультурную идентичность «место памяти». Для решения стоящих задач город располагает фактологическим (культурным, музейно-фондовым) и интеллектуальным (научным, профессиональным) потенциалом.

В современных условиях постиндустриального общества формирование высокотехнологичной среды обитания человека привело к целому ряду противоречий, заданных динамичными условиями развития новых форм социального бытия и стабильностью фундаментальных духовно-культурных основ человеческой жизни.

Подобный постоянно расширяющийся проблемный контекст приводит к актуализации феномена медиа и массовой культуры, который стал осознаваться одним из ключевых факторов, вызывающих фундаментальные сдвиги в сфере социального бытия и культурно-исторической памяти.

Культурно-историческая память является основополагающим духовно-культурным вектором для становления нравственных основ человека, и в мире современных технических инноваций, именно она доминирует в осмыслении прошлого, присутствуя в настоящем и в планировании будущего.

Для города Омска средствами сохранения исторической памяти сегодня может являться культурно-исторический памятник «Омская крепость». Перед современниками открывается удивительная возможность взглянуть на исторические истоки, прикоснуться к первым шагам в становлении нашего города.

Омская крепость – историческое место города Омска, города, проходящего по реестру исторических городов России. Соответственно, в основу музеефикации крепости берется материальная и духовная культура города в историческом развитии (включая новейшую историю), решенные через те или иные артефакты.

Проблема сохранения культурного наследия возникла не сегодня. И особенно острой она становится в преддверии юбилеев, поскольку именно в эти периоды всё отчётливее становится осознание, что с каждым годом история всё больше отдаляется от нас, историкам приходится прилагать всё больше усилий, чтобы различить детали.

Не так много времени осталось до 300-летнего юбилея Омска, когда самым естественным желанием любого омича и гостя города станет посещение исторического центра, места откуда город начал расти.

Но Первую крепость уже поглотило время, не оставив нам ничего кроме описаний и фотографий. От Второй Омской крепости остался лишь небольшой комплекс зданий,

часть из которых уже находится в аварийном состоянии, превращаясь в тени прошлого. В этих условиях первоочередной задачей становится сохранение тех драгоценных крупиц, которые ещё пока находятся в наших руках, восстановление тех объектов, сведения о которых ещё не утеряны.

Путь к созданию культурно-исторического комплекса был довольно долгим: он занял более 10 лет. Первое решение о восстановлении исторической части Омска было принято ещё в 1997 году, когда вышло постановление «О создании культурно-исторического общественного центра «Омская крепость». Однако данный проект не был реализован. Его сменило «во исполнение постановлений» 1997 года следующее постановление с аналогичным содержанием, вышедшее 31 октября 2000 года уже за подписью мэра В.П. Рощупкина. Но и этот документ не привёл к созданию комплекса.

В 2005 году при содействии мэра города Омска Е.И. Белова вышел ещё один документ, касающийся создания «культурно-исторического общественного комплекса Омская крепость» в рамках концепции подготовки к 300-летию основания города.

Прошло ещё 4 года прежде чем Крепость стала реальностью. В 2009 году по инициативе департамента культуры Администрации города Омска было создано небольшое по своему количественному составу, но масштабное по задачам автономное учреждение «Омская крепость». Основной состав – это молодые креативные сотрудники, выпускники омских вузов, а так же специалисты со стажем, но все они - люди не равнодушные к истории родного города^{xvii}.

Основные задачи, которые ставит перед собой молодое учреждение, многообразны: Это и *патриотическое, духовное воспитание* посредством приобщение омичей и жителей области к истории города. Следующая задача – *установление контакта с мастерами традиционных ремёсел и национальными центрами*. Восстановление крепости предполагает не только реконструкцию облика южного форпоста, но и обращение к культуре, традициям, в том числе ремесленным.

Знакомство с культурой и традициями проживающих на территории Омска национальных объединений способствует воспитанию толерантности в нашем склонном к агрессивной конкуренции обществе. Национальные центры активно принимают участие, как в выставочной деятельности, так и в проектах посвящённых традиционным праздникам, как например, прошедший на территории «Омской крепости» летом 2010 г. День Петра и Февронии^{xviii}.

Первоначально подразумевалось формирование фонда учреждения исключительно из предметов имеющих прямое отношение к истории Омска, как форпоста. Однако необходимость популяризации истории, просвещения омичей подтолкнула к ещё одной

идее: созданию небольшого фонда предметов старины, приобщив, таким образом, горожан к музейному делу, к изучению истории не только своих семей, но и родного города.

В научных кругах и прессе возникает вопрос: стоит ли проводить столь масштабные праздники на территории музея под открытым небом. Ответ на этот вопрос не так прост, однако и такой подход имеет свой смысл. В условиях современного общества с невероятно высоким потоком и оборотом информации, прошлое отдаляется от нас всё более и более. При этом растёт интерес к популярной культуре, создаётся общество потребления. По этим причинам классические музейные методы теряют свою действенность, и возникает необходимость в новых способах музейной коммуникации и интерактивных методах. Однако при чем тут праздники? Несмотря на всю популярность исследований в области локальной, местной истории и обилие информации в СМИ относительно истории нашего города, большинство омичей до сих пор лишь смутно догадываются о месте нахождения Второй омской крепости. Особенно это касается молодёжи, на памяти которой начало улицы Партизанской было заброшенным, заросшим пустырём, где иногда проводились бардовские фестивали и «Щит Сибири». Проведение масштабных праздников - это повод для большинства горожан посетить историческую зону. Так что вопрос, пожалуй, получается несколько иным – как подать эти мероприятия, и какова должна быть их форма.

Искусно выкованная беседка знакомств недавно украсила излюбленное место прогулки влюблённых парочек и шумных компаний. 1 ноября 2010 года на торжественном открытии беседки гостей встретил экскурсовод в костюме конца XVIII века — ведь именно в эту эпоху была основана вторая Омская крепость. Для зрителей была подготовлена фотоэкспозиция, освещающая историческое прошлое нашего города и его современную жизнь.

«Пора уже омичам познакомиться с местом, в котором они живут. До весны нашу беседку можно с полным правом называть “патриотической”. Будем знакомить всех желающих с историей города: улицами, достопримечательностями, судьбами известных земляков. Начало этому уже положено», — говорит специалист по связям с общественностью «Омской крепости» Анастасия Старцева.

Учреждение культуры «Городской Дворец культуры им. Красной Гвардии» в 2010 г. в Омской крепости провело 14 тематических праздников с числом посетителей около 20 000 человек. В каждом из выступлений отражались как исторические эпизоды становления нашего города, так и современные тенденции, включающие те произведения, в которых воспевается любовь к России, закладываются нравственные компоненты,

способствующие гармоничному развитию личности. На таких праздниках важно найти «золотое сечение» восприятия, которое усиливает впечатление от увиденного, заставляя зрителя задуматься над содержанием основ исторического опыта поколений и понять современную тенденцию развития массовой культуры, посредством просмотра наших тематических программ.

В 2010 году, посвященном 65-летию Победы, на «Омской крепости» проводятся торжественные праздничные поздравления «Алтарь Победы», «В 6 часов вечера после войны», «Наследники Победы», «Отправка призывников в Президентский полк». В летний период проходившие мероприятия отражали как Государственные праздники – «Россия – родина моя», праздничные концертные программы, посвященные Дню России и Дню Российского флага – «Наша гордость», так и концерты выходного дня, например – «день Ивана Купала», на которых посетители могли просто полюбоваться творчеством детей и молодежи^{xix}.

На сегодняшний день активно создаются проекты по благоустройству и восстановлению Омской крепости, как важнейшего исторического и культурного памятника. Воссозданием архитектурного достояния города занимается попечительский совет культурно-исторического общественного комплекса «Омская крепость». Благодаря их общим усилиям проводится берегоукрепление Иртыша, благоустройство набережной Оми; подготавливается документация на восстановление утраченных исторических объектов крепости, в первую очередь – Воскресенского собора, Иртышских и Омских ворот; ведется организация выставок и экскурсий.

Благодаря этому прошлое не умирает – оно дает почву для настоящего будущего, творением которого занимаются люди, небезразличные к культуре и исторической памяти собственного города.

«Любовь к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам...»

Последнее десятилетие XX в. ознаменовалось восстановлением утраченных архитектурных сооружений (Тарские ворота, Серафимо-Алексеевская и Иверская часовни). Тенденция восстановления отчасти коснулась и упраздненных некогда кладбищ. Само собой разумеется, что воссоздать некогда снесённое кладбище в первоначальном виде невозможно, а вот устроить на его месте мемориальный парк или сквер, а так же воздвигнуть храм вполне реально. Об этом наглядно свидетельствует и дореволюционный опыт. Известно, что уничтоженные в середине XX в. Галкинская и Братская церкви были построены на месте некогда существовавших омских кладбищ. На

Бутырском кладбище, находившимся на месте Братской церкви, в середине XIX века были похоронены умершие в Омске известный металлург П.П. Аносов и герой войны 1812 г. М.Л. Булатов. Приданию некогда существовавшим кладбищам статуса «исторического» и установке на их месте памятных знаков, а так же сооружению храмов во многом способствовало изменение современного российского законодательства в отношении кладбищ и похоронного дела.

Показателен пример воссоздания на месте одного из старейших омских кладбищ – Казачьего – мемориального сквера и строительства деревянного Всехсвятского храма.

Своим появлением Казачье кладбище всецело было обязано Никольскому Казачьему собору. В заседании своем 26 августа 1840 г. Войсковая Канцелярия Сибирского Казачьего войска постановила ходатайствовать о выделении земельного участка под кладбище перед Управляющим Омским округом. Географически кладбище располагалось на восточной окраине тогдашнего города в квадрате следующих улиц: Куйбышева, 8-й Линии, Успенского и Съездовской. Своим названием погост, в первую очередь, был обязан Казачьему форштадту. Некрополь был разбит на аллеи, которые, в свою очередь, образовывали кварталы. Если внимательно приглядеться к планам дореволюционного Омска, то можно также заметить, что Казачье кладбище не было единой территорией и состояло из следующих участков: православного, католического, холерного и кадетского. Многие именитые омичи нашли свой последний приют на Казачьем кладбище. Кладбище, где были похоронены, в том числе, умершие в омских эвакогоспиталях солдаты Великой Отечественной войны, было закрыто и уничтожено в конце 1950-х гг.

Об устройстве мемориала, восстановлении и возрождении Всехсвятского храма на Казачьем кладбище, заговорили также в начале 1990-х годов казаки. Тогда же архитектором В. А. Барановым был разработан проект по устройству мемориала «Казачье кладбище». Следующим шагом, к номинальному признанию бывшего Казачьего кладбища «историческим» и устройству на его месте мемориального сквера, явилось Постановление Главы городского самоуправления В.П. Рощупкина от 24 июня 1996 г. Однако все эти попытки оставались лишь декларативными, пока к вопросу создания мемориала не подключился Митрополит Омский и Тарский Феодосий. Владыка неоднократно получал письма, от потомков омичей-эмигрантов из дальнего зарубежья, которые просили сделать что-либо для сохранения памяти об их предках погребённых на Казачьем кладбище. Комитет ветеранов также ходатайствовал об установке памятника погребённым на Казачьем кладбище воинам, умершим во время Великой Отечественной войны от ран в омских эвакогоспиталях.

21 ноября 2002 г. Мэром г. Омска Е.И. Беловым было подписано Постановление «Об организации мемориального сквера «Казачий» в Центральном административном округе». Первым шагом в устройстве мемориального сквера явилось установка памятника умершим в госпиталях воинам. Его авторами явились: В. А. Баранов, В. Я. Игнатенко, С.В. Цыбин. Наряду с сооружением памятника на территории мемориального сквера предусматривалось восстановление и Всехсвятского храма. И только 24 июня 2004 г. Поклонный крест в присутствии казаков со всей России вновь был установлен и освящен на Казачьем погосте.

На протяжении нескольких месяцев разрабатывался проект строительства храма. Перед архитекторами стояла дилемма: построить Всехсвятскую церковь (окончательно разрушена в 1975 году, на ее месте сейчас – детская больница) в том виде, в котором она была, либо спроектировать совершенно новую. Митрополит Омский и Тарский Феодосий отдал предпочтение проекту разработанному авторским коллективом в составе: О. А. Крупиной, Л. Н. Лузиной, А.П. Лепешонковой и В. А. Баранова, который предусматривал возведение совершенно новой деревянной шатровой церкви. В качестве главных аргументов «за» выступили дешевизна и быстрота строительства.

Работы по устройству фундамента для храма начались осенью 2004 г. Строительство Всехсвятской церкви при поддержке Губернатора Омской области Л. К. Полежаева было осуществлено в рекордно быстрый срок. Возведение храма велось силами трудового коллектива СМУ «Первомайского». 24 декабря 2004 г. Митрополит Феодосий освятил перед поднятием купола почти отстроенной церкви. А 11 января 2005 г. вновь воздвигнутый Всехсвятский храм был освящён. Будет нелишне отметить, что сегодня, вдоль аллеи ведущей к Всехсвятскому храму выставлены надгробные памятники и их фрагменты чудом уцелевшие от разрушения, 22 июня 2005 г. состоялось открытие мемориального сквера «Казачье кладбище», которое постепенно становится не только местом памяти и скорби но и местом культурного отдыха для жителей центральной части Омска.

Подводя итоги, следует отметить, что такие принципиально разные возрожденные памятники как Тарские ворота, Вторая Омская крепость и Мемориальный сквер «Казачье кладбище», существуют и действуют, образуя новую городскую социокультурную среду.

ⁱ см. Энци. словарь изд. ред. Брокгауза и Ефрона. - т.54 – СПб,1898. -с.114; Сибирская Советская Энциклопедия -т.1 – Новосибирск,1929. стб. 20-27.

ⁱⁱ ПСЗ. Собр. 2-е.-1868-т.43-№ 46 380

ⁱⁱⁱ «Полное географическое описание нашего Отечества», под редакцией П.П. Семенова, т.18 Киргизский край – СПб,1903. С.2.

^{iv} А.Н. Букейханов: «Сибирские вопросы». – 1908 - № 45/46); А.В. Ремнёв, 1988.

- v А.Н. . Седельников «Родиноведение. Учебник для школ Акмолинской области» - Омск,1916. С.31.
- vi «Народная энциклопедия научных и прикладных знаний» –т.6-М,1912.-с.359.
- vii Большая часть предполагаемого машинописного варианта книги опубликована к.и.н. А.В.Смолиным в историко - документальном альманахе "Русское прошлое" (СПб.), №2, 1991. С.283-338 и №4, 1993. С.194-287.
- viii <http://www.ic.omskreg.ru/~omskarchive> - "Белый Омск. Справочник-путеводитель по фондам Госархива Омской обл."
- ix Советский энциклопедический словарь./ Гл.ред.А.М.Прохоров - 4-е изд. - М., 1988 - С.1278.
- x Марьяновские бои // Вибе П.П., Михеев А.П., Пугачева Н.М., Омский историко-краеведческий словарь - М., 1994-С.141.
- xi Иванов А.В. К вопросу о причинах антисовестского выступления чехословацкого корпуса в 1918г. // Белая Армия. Белое дело. Исторический научно-популярный альманах (Екатеринбург) - 1997 -№ С.21.
- xii Никитин А.Н. Периодическая печать как источник по истории гражданской войны в Сибири - Омск, 1991 - С.83- 84.
- xiii Вибе П.П. Омское Прииртышье в период гражданской войны (хроника событий) // Известия Омского государственного историко - краеведческого музея - № 3 - Омск, 1994 - С.228.
- xiv Канаки К. Омск смутного времени. Штрихи к портрету города и эпохи. // Вечерний Омск - 1991 - 22 ноября. С.3.
- xv Перейра Н. Омск: гражданская война и политика антибольшевизма // Россия в XX в. Судьбы исторической науки - М., 1996 - С.316. Лосунов А.М. Специфичные черты столичности «белого» Омска в условиях гражданской войны. // Вопросы методологии и истории: сборник научных статей. /под ред. В.Н. Худякова. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2008. Вып. 12. – С. 134-143
- xvi «Белый Омск». 90-летию со дня провозглашения Омска столицей Белой России посвящается. /Открытки-альбом.– Омск: Галерея «Лошадь Пржевальского», 2008. – 44 с.
- Лосунов А.М., Сорокин А.П. Виды «белого Омска» на почтовых открытках З.И. Ждановой (видовая открытка как источник по истории социокультурного облика города XX века) // Проблемы культуры городов России: теория, методология, историография. Материалы VII Всероссийского научного симпозиума (Омск, 23-24 октября 2008 г.) – Омск, 2008. – С. 85-89.
- Лосунов А.М. Специфичные черты столичности «белого» Омска в условиях гражданской войны. // Вопросы методологии и истории: сборник научных статей. /под ред. В.Н. Худякова. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2008. Вып. 12. – С. 134-143.
- xvii Постановление Главы администрации (губернатора) Омской области № 370-п и Главы городского самоуправления (мэра) г. Омска № 275-п от 25 августа 1997 г. о создании культурно-исторического общественного центра «Омская крепость»; Постановление главы городского самоуправления (мэра) города Омска от 31.10.2000 N 484-п «О создании культурно-исторического общественного комплекса "Омская крепость" как объекта особого назначения с жёстким регулированием градостроительной деятельности»;³ Постановление главы городского самоуправления (мэра) города Омска от 14 февраля 2005 г. N 71-п «О подготовке к 300-летию основания города Омска»; Постановление Администрации города Омска от 10 апреля 2009 года № 275-п «О создании автономного учреждения города Омска «Омская крепость»
- xviii Прохорова И.В. Омская крепость сегодня: средства сохранения и популяризации исторического наследия // **Омская крепость: историко-культурное наследие:** Материалы Омской городской научно-практической конференции / Отв. ред. А.П. Сорокин, Н.А. Томилов. Омск: Издательский дом «Наука», 2011 – С.38-42
- xix Макаенко В.А. Отражение исторической памяти средствами медиа и массовой культуры в историко-культурном комплексе «Омская крепость» // **Омская крепость: историко-культурное наследие:** Материалы Омской городской научно-практической конференции / Отв. ред. А.П. Сорокин, Н.А. Томилов. Омск: Издательский дом «Наука», 2010 – С.217-220

9. Вместо заключения. Рекомендации.

Авторам исследовательского проекта представляется, что при реализации стратегий культурной политики и политики памяти, связанными с нациестроительством в современной России, всем вовлеченным в эту деятельность субъектам, к числу которых относятся органы государственной власти, общественные организации, институты гражданского общества, представители бизнес-сообщества, СМИ и др., целесообразно руководствоваться в своей деятельности ключевыми фундаментальными принципами, теоретическими положениями и выводами прикладного характера, содержащимися в данной работе.

Память и идентичность

В первую очередь в основание любой практической деятельности в этой области следует положить тезис о сущностной взаимосвязи коллективной памяти и любой формы идентичности (в том числе и национальной). Идентичность укоренена в памяти, идентификация – одна из основных (наряду с легитимацией) функций коллективной памяти. Манипуляции памятью являются одновременно и манипуляциями с идентичностью. Память же в свою очередь зависит от присвоенной себе идентичности и формируется под ее влиянием.

Реконструкция коллективного образа прошлого происходит тогда, когда люди ощущают неадекватность прежних исторических представлений. Как правило, это происходит в моменты радикальных исторических перемен. Нарушение обычного порядка вещей может быть нормализовано и рутинизировано, прерванный континуитет - восстановлен, если травмирующие массовое сознание события будут вписаны в новую концепцию исторического прошлого. Поэтому именно в периоды радикальных социально-политических трансформаций, наподобие тех, которые Россия пережила в период 1917- конца 1920-х и в конце 1980-начале 1990-х годов, взаимозависимость памяти и идентичности становится особенно очевидной. Тогда возникает ощущение разрыва исторической преемственности, освобождение от прошлого, желание построить новую страну и новое общество «с чистого листа», заявить о том, что «проклятое прошлое» не имеет к «нам» сегодняшним никакого отношения, что наша история начинается сегодня с «Первого дня Первого года». Однако энтузиазм быстро сменяется «ужасом пустоты» и желанием вновь соединить историческую ткань. На практике это приводит к реформатированию памяти о прошлом в соответствии с новой ситуацией, инкорпорированию радикальных изменений в исторический континуитет.

Важно понимать, что коллективная память удерживает образы событий и лиц с отчётливой позитивной или негативной окраской. Они превращаются в лишённые нюансов и полутонов символы идентичности группы, обладающие повышенной резистентностью к исторической критике. Сакрализованные образы коллективной памяти требуют очень тонкой работы с ними, напоминающей скорее подходы межконфессионального диалога, чем приемы научной критики. Полярные образы триумфа и страдания, жертвенных и победоносных героев, коварных и жестоких врагов не только структурируют память. Следует иметь в виду, что они во многом задают ориентиры для текущей ситуации, помогают давать оценки происходящему и выбирать модели реагирования на вызовы современности.

Поэтому при взаимодействии с коллективными «образами-воспоминаниями» следует учитывать наличие у них не только когнитивного и поведенчески-нормативного, но и эмоционального аспекта. Причем последний неотделим от двух предыдущих и имеет не менее (а подчас и более важное) значение. Образы памяти всегда эмоционально насыщены. Будучи «очищены» от конкретно-исторических деталей они выступают как мифологизированные и поэтизированные образы Добра и Зла, вызывающие чувства ностальгии или рессентимента.

Следует ясно отдавать себе отчет в сущности механизма формирования коллективной памяти, который представляет собой комплексный процесс культурного производства и потребления. Коллективная память возникает как следствие общей коммуникации относительно значений прошлого, закреплённых в жизненных мирах индивидов. Коллективная память (припоминание) - действие, опосредованное инструментами (медиумами), предоставляемыми культурой того или иного общества в ту или иную эпоху.

Во взаимодействие здесь вступают следующие субъекты:

- *устойчивые культурные традиции и стереотипы*, определяющие восприятие прошлого в рамках данного сообщества;

- *деятельность творцов коллективной памяти*, которые манипулируют традициями, создают, поддерживают, актуализируют или вытесняют те или иные из них в зависимости от своих интересов;

- *активность потребителей коллективной памяти*, которые в соответствии со своими целями и интересами принимают, отвергают или трансформируют то, что предлагает им культурная традиция и творцы памяти.

Всякая осознанная политика памяти, рассматривающая себя как системообразующая часть культурной политики вообще, с необходимостью должна принимать во внимание

основные характеристики коллективной памяти. К их числу следует отнести следующие:

- процессуальность коллективной памяти, которая предстает как процесс постоянного развёртывания, трансформаций и видоизменений;

- нелинейная динамика коммеморативных процессов в точках бифуркации социокультурной системы, периодически возникающая неопределенность дальнейших вариантов трансформации коллективной памяти, невозможность однозначно судить о последующих ее формах и содержаниях на основе знания предыдущих;

- историческая, изменчивость мнемонических практик, позволяющая говорить о наличии различных «культур воспоминания», характерных для тех или иных сообществ;

- основополагающее значение коллективной памяти в формировании социальной солидарности, в процессы возникновения и разрешения межгрупповых конфликтов;

- локализация коллективной памяти, закрепление социально значимых воспоминаний в соответствующих «местах» и формирование «мемориальных ландшафтов»;

- селективность и социально-культурная неоднородность коллективной памяти, что неизбежно приводит к наличию различных и зачастую конфликтных интерпретаций одних и тех же событий, являющихся значимыми «местами памяти» определенных сообществ;

- инструментальный характер коллективной памяти, ее инструментальность, использования коллективной памяти властью, социальными группами, политическими движениями, бизнесом и др. субъектами для достижения определённых целей, получения тех или иных выгод и преимуществ.

Кроме того, важным является осознание социально-культурной значимости забвения, его неотделимости от процессов мемориализации. Необходимо избавиться от понимания забвения как «абсолютного зла» для жизни общества, признать диалектическое единство процессов социального закрепления и актуализации одной и одновременного архивирования другой информации, понять, что построение любой формы социальной интеграции и урегулирование конфликтов невозможно без участия в той или иной форме процессов социальной амнезии.

Вместе с тем следует также понимать и тот факт, что никакое забвение в культуре не является окончательным. Ставшая неактуальной в определенных условиях информация, может быть востребована и извлечена из «архивов» коллективной памяти сообщества при изменении текущей ситуации.

Мемориальная политика, направленная на освобождение от принудительного забвения «трудных» мест памяти, как и «трудных» вопросов истории, способствует становлению гражданского сознания в обществе, восстановлению исторической справедливости и формированию новой идентичности нации на основе плюрализма, межкультурного диалога, равноправия и свободы. Это трудный процесс, но неизменно приносящий социальный эффект. Особую роль в этом процессе играют механизмы культуры, позволяющие мягко корректировать болезненные процессы в современном обществе.

Припоминание болезненного прошлого не должно вести к расколу общества. Напротив, при правильной работе с коллективной памятью это «катарсическое переживание» прошлой боли может стать основой для примирения и объединения.. Поэтому особое внимание акторам общественно-политического пространства стоит обратить на процедуры «предписанного забвения» как акта общественно одобренной амнезии и прощения (амнистии) всего того, что было совершено в предшествующий период, принимаемого в интересах политического примирения и гражданского согласия. Обычно подобного рода акты сопровождают выходы общества из периода гражданских войн, революций, диктаторских и тоталитарных режимов.

Игры памяти и забвения особенно ясно видны при манипуляциях с временным горизонтом «нашего прошлого», которые сопровождают все процессы конструирования идентичностей. Следует ясно видеть и уметь анализировать те «темпоральные стратегии», которые сознательно или стихийно применяются различными общественно-политическими силами в ходе реализации той или иной политики памяти. К их числу следует отнести сокращение или, напротив, расширение временного горизонта всего общества или его отдельных групп, переоткрытие «потерянного» прошлого, уход вглубь истории в поисках своих «подлинных корней и истоков», программный презентизм, требующий сосредоточенности на настоящем в ущерб прошлому и будущему, разрыв с историей ради «нового начала», возрождения и т.п.

Политика памяти

Анализ взаимосвязи памяти и идентичности, а также стратегий структурирования нарративов идентичности приводит к рассмотрению теоретически и практически значимого вопроса о манипуляциях памятью в чьих-либо интересах, то есть о т.н. «политике памяти». Очевидно, что манипуляции с коллективной памятью являются наиболее эффективными стратегиями в области «политики идентичности», позволяющими создавать, уничтожать

или корректировать те или иные образы прошлого, изменяя тем самым у социальной общности образ себя и окружающих. Следует понимать, что отнюдь не всегда речь при этом идет о циничном политиканстве в угоду властным и корыстным устремлениям. Осуществление эффективной политики в области памяти и идентичности подчас совершенно необходимо в интересах установления гражданского или межнационального мира, урегулирования этнических конфликтов, выхода общества из периодов гражданских войн, диктатур, репрессий и тоталитарных режимов. Это связано с тем, что иначе привести к примирению стороны, сконцентрированные каждая на своих образах великих побед и невинных жертв, бывает очень непросто. Особенно, если помнить, что славные победы и беззаветный героизм в памяти одной стороны одновременно является причиной невинных жертв и невыносимых страданий, запечатленной в травмированной памяти другой стороны.

Положение о том, что образ прошлого является социокультурным конструктом, а не данностью, сегодня практически никем не оспаривается. Проблемой является, однако, степень податливости этого образа к манипуляциям. Формирование представлений о том, что и как следует помнить – важный элемент осуществления стратегий политического господства и борьбы за такое господство. Однако свободны ли люди (и особенно - элиты) изобретать всё, что угодно? Есть ли тут какие-нибудь ограничения? А если нет, то почему далеко не всегда такое конструирование оказывается удачным?

В последнее время в литературе особенно подчёркивается несоответствие реальному историческому и современному опыту представлений о возможности для власти или какого-то другого субъекта социально-политического пространства абсолютно доминировать в мемориальном пространстве и тотально влиять на содержание коллективной памяти общества. За содержание коллективной памяти борются различные субъекты политического процесса. Многочисленные группы интересов, особенно в демократических обществах, выдвигают противоречащие друг другу версии прошлого и добиваются за их признание. Каждый проект конструирования той или иной памяти может столкнуться с разнообразными контр-проектами «контр-памяти», «неофициальной памяти», «оппозиционной памяти». Прошлое не может быть объектом централизованного управления, особенно в современных открытых плюралистических обществах, в которых государство не является монопольным производителем и владельцем образов истории.

Возникший в последнее время «динамически-коммуникативный» подход к социальной (культурной) памяти делает акцент на существовании коллективной памяти в процессе социальной коммуникации и на тех структурных ограничениях, которые накладываются контекстом на участников взаимодействия, желающих

переинтерпретировать прошлое в своих интересах. С точки зрения этого подхода, память конструируется не только «сверху», правящими элитами, но и «снизу», со стороны подчинённых групп. Она не может всякий раз совершенно произвольно меняться по желанию той или иной элитной группы, а политика памяти не может рассматриваться как беспроблемный процесс манипуляции с податливым историческим и человеческим материалом. Любые стратегии в этом поле могут столкнуться с контр-стратегиями.

Таким образом, современное видение сущности социальной (культурной) памяти уходит от двух крайностей. С одной стороны, от её понимания как хранилища устойчивых, стабильных образов и сюжетов, которые «как ночной кошмар тяготеют над умами живых» (К.Маркс). С другой стороны, коллективная память не представляется уже и абсолютно пластичной, податливой к любым формам манипуляций и конструирования.

Наиболее плодотворной представляется такая политика памяти, которая не будет ставить перед собой задачу искусственно создать или, напротив, стереть определенные воспоминания. Вместо этого следует стремиться к «рефреймингу», реструктурированию коллективной памяти, помещению тех или иных образов памяти в новый контекст и новую систему взаимосвязей, актуализации временно вытесненных (но непременно реальных, а не вымышленных) событий и лиц, приданию нового нетравматичного смысла болезненным воспоминаниям..

Глобальный контекст российского нациестроительства

В современной ситуации любой анализ культурной/социальной памяти и нациестроительства должен учитывать тот внешний контекст, в котором осуществляется та или иная политика памяти. Он определяется двуединым процессом глокализации, имеющим самое непосредственное влияние на мемориальные стратегии. Значимыми в контексте данного исследования последствиями глокализации следует признать, во-первых, кризис доверия к национальному государству и нации в качестве основной референциальной рамки организации коллективной памяти, а, во-вторых, формирование на основе современных электронных медиа «глобальной политики памяти», оперирующей глобальными же «образами-воспоминаниями».

Постмодернистский проект подверг тотальной критике «великие повествования» эпохи Модерна. Кризис жанра «национальных исторических романов», гомогенизирующих сложность и многообразие истории в телеологической перспективе формирования современного государства, привел к возникновению множества малых и мельчайших историй (Ж.-Ф.Лиотар). На смену «официальной истории» пришло многообразие нарративов. Современные общества превращаются в сообщества «групп памяти». Денационализация памяти и стремление противопоставить унифицирующей

глобализации новые идентичности, фрагментация групп интересов, а также распространение политики защиты прав меньшинств, всё это ведёт сегодня к нарастанию волны плюрализации и «сакрализации памяти».

Сегодня мы имеем дело не просто с «возрождением» забытых или подавленных некогда традиций. Имеет место новое конструирование новых локальностей в новом глобальном контексте. Собственная идентичность, культурная инаковость становится в ситуации глобализации дефицитным ресурсом, объектом борьбы. Важнейшей составной частью этой борьбы является отстаивание собственных особых локальных версий прошлого. Таким образом, идёт процесс формирования локальных нарративов о глобальных явлениях истории.

Таким образом, анализ современных стратегий нациестроительства и политики памяти должен учитывать это двойное давление, которое национальная идентичность и национальная память испытывают как со стороны глобализационных процессов, так и со стороны новых нарративов локальной памяти. Поэтому перед российской национальной политикой памяти стоит актуальная и нуждающаяся в научном сопровождении и аналитике задача согласования и определенной интеграции локальных вариантов памяти в общенациональную картину.

При этом важно иметь в виду, что многообразие локальных нарративов памяти имеет у нас давнюю традицию и хорошую институциональную базу. Советский опыт национальной политики был основан на этнокультурном понимании нации, заимствованным И.В.Сталиным у теоретиков австромарксизма и ставшим основой советской национальной политики. Нация здесь понимается как высшая форма этнической общности, основанная на общности языка, территории, экономической жизни, психологического склада и культуры. Исходя из этого, в советском законодательстве говорилось о «многонациональном» советском народе. Перешло это понимание и в современную Конституцию РФ, где российский народ также определяется как «многонациональный».

На основании этого подхода в СССР культивировались локальные версии прошлого, создаваемые местными историческими научными учреждениями. Согласовывать их в нечто единое целое удавалось не всегда даже в условиях идеологического давления и политического контроля. Период «перестройки» открыл большие возможности для создания местной интеллигенцией нарративов «колониального угнетения», «порабощения», «имперского господства», «национального освобождения» и т.п.

В настоящее время в России происходит выбор доминирующего вектора национальной политики, наблюдается причудливое и подчас противоречивое сочетание разновекторных тенденций продолжения советской практики этнического нациестроительства на основе общности языка, культурных традиций и наследия и перехода на новую гражданско-политическую модель нации на основе принципа политического национализма «одно-государство-одна нация». Эта стратегия представляется единственно возможной и перспективной для России. Однако ее реализация потребует тонкой работы по согласованию разнообразных и подчас противоречивых локальных «образов-воспоминаний» в единое общероссийское национальное полотно. Началом этого процесса мог бы стать анализ школьного курса истории на предмет сбалансированного присутствия в нем истории различных народов и регионов, составляющих современную Россию. Пока же из разделов учебников, повествующих, например, о ранних периодах истории, о Киеве можно узнать куда больше, чем об истории Сибири и Дальнего Востока, составляющих основную часть территории страны.

Сложилась ситуация, когда федеральные учебники истории имеют отчетливый «москвоцентричный» крен, региональные же пособия, напротив, страдают этноцентризмом и регионализмом. В последнее время были даны поручения Президента по исправлению этой ситуации, однако их реализация требует большой и заинтересованной совместной работы государственных органов власти, научно-педагогического сообщества, институтов гражданского общества и СМИ.

Распространение новых глобальных электронных медиа, реальное превращение мира в маклюэновскую «глобальную деревню» создали совершенно новую ситуацию, радикально отличающуюся от той, в которой протекали процессы классического нациестроительства XVIII-XIX веков. Речь идет о появлении нового феномена глобальной (космополитической, транснациональной) памяти.

Складывающийся нарратив глобальной памяти существенно отличается по своему содержанию от традиционного национального «исорического романа». На смену «героической памяти» победителей пришла травматическая «память жертв». Национальная память прошлого концентрировалась преимущественно вокруг образов великой государственности, побед, завоеваний, выдающихся культурных достижений и их распространения в ходе выполнения цивилизаторской миссии. Глобальная память, напротив, тяготеет к поражениям, страданиям, образам вины и несправедливости. Происходит «космополитизация Холокоста», превращения его в модель организации (пост)современной глобальной памяти вообще, в мировое «место памяти». Поэтому

многие государства переформируют свою национальную память и идентичность в соответствии с этой глобальной моделью «памяти жертв и страданий». Распад тоталитарных режимов, падение диктатур создали для этого благодатную почву и дали богатый материал. Наиболее востребованный сегодня на глобальном уровне образ – образ трагического героя, освободившегося от ига и угнетения ценой огромных жертв и выстрадавшего свое право на свободу и демократию.

Современная Россия очевидно выбивается из этой тенденции. Это связано в первую очередь с тем, что распад СССР воспринимается значительным большинством россиян как трагическое событие, ранящее национальную память и идентичность. Откликаясь на массовые настроения высшее руководство страны в своей политике памяти также исходит из травматического понимания коллапса Советского Союза.

Само по себе историческое событие травматическим не является. Травматическим экстремумом коллективной памяти оно становится в результате решения влиятельных социальных акторов и проведения ими определенной политики, находящей массовый отклик. В связи с этим, российскому образу прошлого, основанному на представлении о распаде СССР как «величайшей геополитической катастрофы XX века» (В.В.Путин), сложно найти понимание в глобальном контексте, где доминируют идентичности постсоветских и постсоциалистических стран, основанные на идее о том, что величайшей катастрофой XX столетия было как раз существование СССР.

Теоретически можно говорить о двух возможных мемориальных стратегиях детравматизации коллективной идентичности. Первый путь – создание «обосновывающего» нарратива, призванного показать закономерную неизбежность трагического события в силу коренных внутренних пороков и слабостей, нежизнеспособности и античеловечности системы. Тогда травма распада превращается в своего рода освобождение и очищение, открывающее дорогу к лучшему будущему на основе учета ошибок и извлечения уроков из прошлого. В классическом виде эту модель реализовала послевоенная Германия. В России ее представляет не очень влиятельное либеральное меньшинство политического спектра и узкий электоральный сегмент.

В массовых настроениях внутри страны доминируют скорее ностальгические настроения. Поэтому перед ней открывается другой путь детравматизации – построение повествования о гибели могучего и жизнеспособного организма в результате рокового стечения обстоятельств, заговора внешних врагов в союзе с внутренними предателями. Возникает тоска по утраченному величию и желание возродить его в «неоимперской» форме «сетевой империи», «энергетической сверхдержавы», «евразийской супердержавы» и т.д.

Однако во внутривластном контексте эта контрапрезентная стратегия небезопасна с точки зрения социальной стабильности, так как она способна породить радикальные движения популистского и даже революционно-утопического типа.

Поэтому в практике культурной политики и политики памяти современной России начала складываться инициированная высшим политическим руководством стратегия «нейтрализации» советского прошлого с одновременной «утилизацией» постсоветской ностальгии для построения новой российской идентичности. Советское превращается в важнейшую часть национального наследия, основу национальной гордости, фундамент для идеологии модернизации с подчеркнутым дистанцированием от его трактовки в качестве ориентира для какой-либо реставрации. Символом всего позитивного в советском прошлом становится победа в Великой отечественной войне, на наследовании славы и мирового значения которой фактически строится вся современная российская идентичность. Этот феномен получил в современной литературе название «ностальгической модернизации» (И.Калинин). Заявленная Д.А. Медведевым формула модернизации основным своим ресурсом имеет именно советское прошлое. С одной стороны, Президент неоднократно подчеркивает необходимость разрыва с советской эпохой – в области технологий, устаревших административной и коммунальной структур. С другой, источником социально-психологической энергии, необходимой для модернизации, обосновывающим и мотивирующим фактором оказывается советское прошлое, а именно главное событие советской истории – победа в Великой Отечественной войне. Связь прошлое-будущее строится не на призыве к прямой реставрации, а на использовании прошлого как исторического ценностного ориентира, требующего от нас быть его достойными преемниками.

Интенция власти заключается в сознательном стремлении элит использовать потенциал ностальгического мифа (очищенного от коммунистическо-революционной составляющей) с целью легитимации своей власти (как наследников славного прошлого). Зримым воплощением этой политики стало установившееся в последние годы празднование годовщины парада на Красной площади 7 ноября 1941 г. В этом событии акцентируется героизм обороны Москва, но практически не упоминается то событие, в честь которого войска 7 ноября 1941 года шли по Красной площади.

Привлечение «славного прошлого» как обосновывающего воспоминания, наряду с демонстрацией стремления к технологическому совершенствованию страны, повышает шансы такого проекта быть принятым в обществе.

Во внешнеполитическом контексте, однако, специфичность российского «ностальгического» модернизационного проекта зачастую не улавливается. Он трактуется

скорее как реализация классического контрапрезентного мифа, «веймарского типа», предполагающий движение за восстановление утраченного. Это вызывает во внешнем пространстве подозрения в новом империализме и реваншизме.

Ключевой для современной российской идентичности «образ-воспоминание» о Второй мировой войне является ещё одним моментом, делающим для России сложным диалог в пространстве глобальной памяти. На глобальном уровне сегодня этот образ фактически распался на отдельные повествования жертв о своих страданиях, причиненных жестокостями войны, фашистской, а затем и советской оккупациями всем, включая саму Германию. Составляющий основу современной российской политики памяти нарратив о Второй мировой войне как Великой Отечественной и освободительной на сегодня является почти уникальным в пространстве глобальной мемориальной коммуникации¹⁰⁴.

Именно поэтому выработка стратегий адекватного позиционирования Россией себя в глобальном мемориально-медийном пространстве и налаживание диалога по поводу своего видения прошлого является одной из наиболее актуальных задач современной культурной политики страны.

Политика памяти и медиа

В целом, развитие информационно-коммуникационных технологий оказало огромное влияние не только на формирование национальных культур. Их влияние стало еще заметнее при появлении транснациональных культурных пластов, становясь мощнейшим средством по созданию и передаче культурных паттернов и стилевых моделей, которые становятся частью повседневности. Влияние глобальных СМИ на общественные процессы и состояние многокультурных обществ уже не может не учитываться при разработке концепций стратегического управления социокультурными процессами в современных условиях. В целом, в современной ситуации меняются основы идентификации, зачастую они уже не отвечают традиционным принципам формирования идентичности, поэтому культурная политика в новых глобально-локальных условиях становится интегративной, основанной на взаимодействии правительства и гражданского общества. Этим обуславливается необходимость разработки новых форм поддержки лояльности и контроля над символами, образами и идеями, т.е. создания в обществе современной информационно-коммуникативной структуры для развития дискурсивных процессов, которые способствовали бы выражению национально-культурной идентичности в эпоху интенсивных межкультурных обменов и открытого информационного пространства.

¹⁰⁴ В значительной степени такой образ войны созвучен, пожалуй, еще лишь белорусской и сербской памяти.

Если, с одной стороны, государство сохраняется за собой «смыслополагающую» роль, то оно и берет на себя функцию заполнения символических полей, которые бы способствовали отождествлению человека со своим собственным государством. С другой стороны, если важнейшие сегменты социокультурного пространства отдаются политическим структурам и средствам массовой информации, то следует иметь в виду, что они и становятся поставщиками образцов, символов и идей, формирующих личные и коллективные идентичности. Парадоксальность неуправляемой ситуации заключается в одновременном проявлении информационного давления многообразной информации при вакууме гуманистических объединительных идей, когда в социум «вбрасывается» поток сообщений, включающий большое количество символов и достигаемых астрономической величины комбинаций, но при всей высокой информативности, они по сути непередаваемы, поскольку требуется слишком много операций для выбора способов декодирования.

Поэтому координация культурной и информационной политики выступает сферой ответственности государства. Деятельность правительства и общественная активность способны повлиять на состояние национально-культурной идентичности посредством всего комплекса институциональных структур, вступая в открытую борьбу за сферу духовной консолидации, сохранение и развитие государственности и поддержки необходимого общественного равновесия.

Адекватная задачам российского нациестроительства информационно-коммуникативная матрица гражданского общества может сложиться в России только в условиях новой социокультурной ситуации. Это потребует создания равных возможностей для участия всего населения страны в культурных проектах по преобразованию социальной среды, обеспечен доступ к культурным ценностям, созданы условия для реального участия граждан и групп населения в культурной жизни страны, понимаемой в самом широком «антропологическом» смысле как образ и стиль жизни людей и культурных сообществ. Такой социокультурный контекст будет способствовать укреплению коллективных идентичностей с новой иерархией ценностей, где социальное равенство и личная свобода, ответственность, знания и профессионализм, стремление к успеху и материальному благосостоянию будут согласованы с традициями и исторически признанными ценностями культуры. То есть с ценностями справедливости и социальной заботы, доверия друг к другу и к государству, с уважением к традициям отечественной культуры, основанным на принятии ценностей всех составляющих ее культур и религий.

Однако усиление социального и культурного неравенства в условиях глобализации характерно сегодня для многих стран, поэтому вопрос об эффективности медийной,

информационно-коммуникативной политики в деле сохранения национальной стабильности и безопасности, воспитании поколения на принципах уважения культурных традиций в поликультурной среде по своей важности приравнивается к социально-экономическим и геополитическим проблемам. Проблемы сохранения целостности коммуникативного пространства российской культуры и формирования национально-культурной и гражданской идентичности в пространстве современных медиа становятся центральными.

Мировой тенденцией является сегодня стремительный рост коммерциализации и массовизации культуры, в том числе и художественной. Массовая культура в самых разных формах (кино и телевидение, популярная беллетристика, «желтая» пресса, реклама и промышленный дизайн) превратилась в господствующую культуру глобального масштаба. Население нашей страны также вошло в сферу действия этих глобальных законов.

Культурные продукты для широкой аудитории неизбежно несут на себе отпечаток эстетики массового потребления. Многие авторы сегодня высказывают озабоченность в связи с влиянием телевидения и кино на социальную память. Эти исследователи указывают на то, что память становится всё более и более отчужденной от личного и активного воспоминания, становясь жертвой последствий «информационной болезни» в мире, превращенном в громадное скопление образов, которые потеряли свою референциальную ценность. Серьезные доводы теоретического и политического характера были озвучены также в связи с опасностью крайней формы релятивизма, приводящей к размыванию границ между фактом и вымыслом в продуктах новых медиа.

Другие исследователи рисуют не столь пессимистическую картину относительно продукции массмедиа, отмечая что телесериалы, игровые фильмы и средства массовой коммуникации и информации в целом в большей мере способствуют пониманию исторических событий, нежели предшествующее рациональное/объективное/«историческое» описание прошлого. Неизбежная вульгаризация всегда предпочтительнее безразличия, и культурные индустрии пробуждают в людях, мало осведомленных о важных исторических событиях, интерес к истории. Другим важным аргументом в пользу репрезентаций истории в новых электронных медиа является возможность с их помощью обогащения понимания истории посредством её репрезентации в разнообразных популярных жанрах. К тому же, быстрое увеличение числа продуктов массмедиа на исторические темы привело к имеющему серьезные перспективы пониманию тех «опор», на которых неизбежно держится любая форма исторического знания.

Другими словами, стало ясно, что история в любых её репрезентациях всегда представляет собой процессы конструирования тех или иных нарративов, а главным источником этих конструкций, носителем коллективной памяти и агентом массовой мемориальной социализации являются сегодня различные формы экранной культуры, связанные с новыми медийными технологиями массовой коммуникации. В связи с этим, деятельности именно в этой сфере следует уделять особое внимание при реализации любых мемориальных стратегий нациестроительства.

Приоритетной задачей государства в этих условиях должны стать не безуспешные попытки сдерживать «тлетворное влияние Запада» и зарубежной массовой культуры, а поддержка, в первую очередь целевыми экономическими и законодательными мерами, конкурентоспособности продукции разных отраслей отечественной культурной индустрии, как на внутреннем, так и на мировом рынке.

Поэтому вся система льгот (таможенных, налоговых и других) в системе культуры должна пониматься не как временная уступка, необходимость которой отпадает по мере развития рынка, а постоянно действующая система мер, способствующая вхождению национальной культуры с мировой оборот. Эта система нуждается в постоянном обновлении и актуализации в свете эволюции мирового рынка информационных и культурных продуктов. Об этом свидетельствует опыт всех без исключения промышленно развитых стран.

Для России последних лет особенно важным в обсуждаемом контексте представляется вопрос о кинофильме для массового зрителя. Общество все чаще стало осознавать масштаб возможных вредных (зачастую почти в физическом смысле) последствий тех или иных отечественных кино- и телепроизведений, рассчитанных на широкую аудиторию. Так называемая воспитательная функция искусства, о которой много говорилось в советское время и которая оказалась совершенно забытой в постсоветский период, как выясняется, продолжает существовать. Она не исчезла и работает вне зависимости от того, придают ли ей чрезмерное значение (как в случаях с чиновниками бывшего Госкино) или полностью игнорируют (как в случаях с нынешними российскими кинопродюсерами). Воспитательная функция искусства связана с вопросом о влиянии художественного произведения на аудиторию – влиянии, формирующем у зрителей те или иные представления, реакции, установки. И поскольку среди всех художественных форм массовой культуры одной из наиболее массовых является именно кино (просто в том смысле, что оно собирает наибольшую аудиторию), то содержание

кинофильмов приобретает особое значение в плане представленных в них ценностей, идеологии, образов коллективной памяти.

Как общество в целом, так и отдельные его группы демонстрируют сегодня фактическое отсутствие более или менее стабильной системы ценностей. Вопрос же об идеологии вообще является многие годы открытым и как будто мало связанным с жизнью современной массовой культуры России. Но это впечатление обманчиво. Массовая культура и массовая идеология идут рука об руку и не существуют одна без другой, даже если вопросами идеологии ни одна служба сегодня официально не занимается.

Форма и содержание произведений массовой культуры носят характер повторяемости, так как массовая культура является цементирующей основой любого современного общества, условием поддержания его самоидентичности. Массовая культура, будучи консервативным (стабилизирующим) элементом социальной жизни, воспроизводится в узнаваемом (более или менее неизменном) виде в течение долгого периода времени. В связи с этим принципиально важным вопросом для общества является наполнение продуктов массовой культуры, которое будет воспроизводиться большое количество раз. Если это наполнение носит негативный характер, то в общество постепенно внедряется в качестве основы его существования зло и безысходность (тогда как базовая основа существования любого общества должна с необходимостью носить здоровый характер).

В категорию «массового русскоязычного кино» попадают сегодня экранные произведения, чьи темы, идеи и характер изображения либо подчинены ценностям криминального мира и тому типу культуры, который ему присущ, либо визуализируют проявления цинизма и безответственности, заведомо понимаемые как норма поведения современного российского человека. На уровне тем это наиболее явно видно по так называемым «милицейским» (сегодня скорее – «полицейским») художественным фильмам и телевизионным сериалам.

«Улицы разбитых фонарей» или «Бандитский Петербург» идут по центральным каналам в лучшее эфирное время. Одновременно такой актуальный с точки зрения российской национальной памяти сериал, как «Раскол», демонстрируется по каналу «Культура», имеющему крайне ограниченную аудиторию.

Другими словами, современное массовое кино России в значительнейшей своей части не актуально для сегодняшней России. Этот негативный парадокс, помимо прямых вредоносных следствий, закрывает путь к формированию так называемой национальной кинематографии (здесь уже не важно, идет ли речь о массовом или авторском кино), чьи функции невозможно переоценить в ситуации непонимания обществом самого себя и

поиска собственной идентичности на различных уровнях. Возникает замкнутый круг: отсутствие национального кино выступает как прямое следствие отсутствия в нашей стране идеологии (в то числе, культурной идеологии), а с другой стороны, практически все возможности для формирования идеологии устраняются как содержанием, так и формой современной массовой экранной продукции.

Поэтому совершенно необходимым в свете решения задач формирования российской нации и выработки российской национальной идеи представляется решительное исправление этих патологических перекосов. Вместе с тем, и это особенно важно подчеркнуть, сбалансированности культурной жизни общества можно достичь только путем одновременного усиления противовеса коммерциализированной массовой культуре со стороны некоммерческих форм культуры, искусства, массовых коммуникаций. В результате, в отличие от большинства других отраслей экономики, роль и объем некоммерческого сектора в сфере культуры должны не снижаться, а увеличиваться. Процесс разгосударствления и изменения юридических форм существования организаций культуры не должен приводить к коммерциализации того, что не может и не должно приносить прибыль сегодня: от экспериментальных форм творчества до массового просвещения средствами культуры и СМИ – ключевыми агентами формирования национальной идеи. Отсюда лозунг: «чем больше рынка, тем больше государственной поддержки».

Анализируя события культурной жизни последнего десятилетия и обобщая результаты социологических исследований по исторической памяти и динамике культуры России, можно прийти к выводу о том, что культура повседневности по-прежнему остается без внимания и какой-либо поддержки со стороны государства. Вероятно потому, что сфера обыденного сегодня отождествляется с масскультурной средой, которая далеко не всегда пронизана ценностями, имеющими культурно-историческое значения. Однако вполне закономерно и иное – все чаще и чаще мы оказываемся в условиях смешения «высокого» и «обыденного». Это не столько упрощает, «маргинализирует» социокультурную реальность (часто в дискуссиях превалирует подобная точка зрения), но, напротив, усложняет социокультурную среду, в которой начинают функционировать новые типы культурных потребностей, интерес к интегративным формам культурных практик и пр. Отсюда и возрастание внимания к проблеме формирования в институтах социально-культурной деятельности новых предложений, отвечающих этим изменениям.

Надо подчеркнуть также принципиальную ограниченность возможностей учета результативности культурной и художественной деятельности с помощью традиционных

и усредненных экономических показателей. Как известно, в духовной культуре мы имеем дело с «отложенным» (на десятилетия, а порой и на века) эффектом. Поэтому все попытки расчетов и ограничиваются охраной и реставрацией материальных памятников историко-культурного наследия. «Живая культура» - важнейший приоритет государственной политики - при этом игнорируется, поскольку «просчитать» ее принципиально невозможно – здесь нужна иная, более продвинутая и неизмеримо более сложная методика анализа.

В адаптации к специфике сферы культуры и массовых коммуникаций нуждается и законодательство, в особенности система распределения государственных заказов. Тендеры здесь, как правило, приводят к негативным, а порой и катастрофическим результатам. Ведь речь идет о заказе индивидуального творческого продукта (даже в тех случаях, когда он создается коллективом авторов). С уходом режиссера или ведущего автоматически исчезает и фильм и программа (попытки «спасти проект» в конфликтных ситуациях неизбежно оканчивались крахом). В этом смысле тендер радикально отличается от кастинга (выбора актера на ту или иную роль). В первом случае ключевыми являются электронные аукционы, публикации в печати и конкурсные комиссии, во втором – целевой поиск по самым разным каналам с привлечением специализированных агентств и экспертов. Публичные объявления в сфере творчества эффективны лишь в случаях набора массовки. Решать в искусстве в искусстве должна не комиссия по проведению торгов, которая обязана быть объективной, а режиссер, художник, творец, который субъективен по определению. Социально значимая результативность деятельности, в сфере культуры и массовых коммуникаций не может быть совместима с шаблонным исполнением процедур пресловутого ФЗ-94, направленного не столько против коррупции, сколько против творчества и инноваций.

Только так, поддерживая творчество и избегая совершенно неуместного во многих сферах культурной жизни «рыночного фундаментализма», можно достичь качественного результата в сфере творчества и инноваций, а в конечном счете в процессе формирования национальной идеи на основе механизмов коллективной памяти и идентичности. Это и будет магистральная дорога к формированию национальной идеи новой России, на основе живой в сознании людей памяти о Российской империи и Советском Союзе.

Национальная политика памяти в региональном измерении

Регион как субъект федерации и как историко-культурное образование со своей локальной памятью и идентичностью начинает играть все более значимую роль в

социальных, экономических и политических процессах современной России. Россия переживает процессы региональной самоидентификации, которая понимается как осознание территориальной общностью своей целостности и своих интересов как в отношении с другими общностями своей нации, так и по отношению к территориальным общностям соседнего государства.

Уровень развития региональной идентичности во многом обусловлен уровнем развития региональной культуры, которая, с одной стороны, тесным образом связана с этническими культурами региона, с другой – с национальной культурой, т.е. культурой всей страны.

Культурная жизнь – это та сфера жизнедеятельности человека, которая эмоционально окрашена и непосредственно связана с формированием идентичности. Региональная культура является своеобразным «интегратором» этнически и конфессионально разнородных элементов, обеспечивающим в рамках определенной территории возможность плодотворного межэтнического и межкультурного взаимодействия. Специфика культуры отдельного региона определяется объективными и субъективными факторами. К объективным факторам относятся природно-географические условия, хозяйственные занятия населения, историческое прошлое, культурное наследие региона. К субъективным – деятельность отдельных выдающихся личностей прошлого и настоящего, а также - политика (экономическая, социальная, культурная) региональных властей. Регион, сложное многоуровневое образование, включающее представления людей, населяющих эту территорию о своем локусе, его взаимоотношениях с центром и другими территориями.

Региональная идентичность основана на общности территории, особенностях историко-культурного развития и хозяйственно-экономической жизни. Она связана с определенными пространствами, которые имеют свои бренды, мифологию и символические образы. Процессы регионализации затрагивают все российское пространство. Возрастание роли региональной идентичности в социальной жизни страны требует проведения последовательной политики, направленной на мемориальную интеграцию общероссийского пространства путем включения региональных образов и мест памяти в общенациональное коммуникативное пространство, в котором каждый регион и каждая этно-культурная общность могли бы признать «свое» пространство, с которым у них было бы желание себя идентифицировать.

Поэтому очевидно, что политика памяти в современной России может быть эффективной только с учетом регионального разнообразия страны, ее поликультурного и поликонфессионального характера.

В **Заключении** рекомендаций хотелось бы отметить важность повышения компетентности через систему повышения квалификации представителей органов власти, общественных организаций, СМИ и других активных субъектов социально-политической жизни и культурной политики в области проблематики нации и национализма, а также исследований коллективной (социальной, культурной) памяти (nationalism studies & memory studies).